

مجلة
الدراسات الشرقية

دورية نصف سنوية
تعنى بالدراسات الشرقية
في مجالات الحضارة والتراث والأدب واللغة

رئيس التحرير :
الأستاذ الدكتور السباعي محمد السباعي

١٩٨٧

العـــدد الخامس

فهرس

اولا : القسم العربى :

الصفحة

ثانيا : القسم الاوروبى :

مقدمة

القارى الكريم ..

بين يديك العدد الخامس من مجلة الدراسات الشرقية التى كان لتشجيعك المستمر باقتنائك لها وكتاباتك الينا ابلغ الاثر فى استمرار ظهورها كما كان لنقدك لها عظيم الاثر فى محاولة تلافى ما الم بها من اوجه النقص القصور بقدر ما كان اطراؤك لها باعثا على تجشم المزيد من الصعوبات لاخراجها فى ثوبها اللائق الذى بين يديك ، وفى محاولة تطويرها عددا بعد آخر . هذه المجلة بما تحتويه من بحوث ودراسات ومقالات ذات صبغة اكاديمية فى المقام الاول ، ان دلت على شىء فانما تدل على اقبال العديد من القراء على قراءة البحوث التى تسبر غور الموضوعات ولا تكتفى بظواهرها وتدل على حسن تقديرك للمستوى الثقافى والطموح الفكرى لدى العديد من القراء .

عزيزى القارىء ..

وعدت فى العدد السابق بتضمين المجلة لبحوث ومقالات باللغات الاوروبية ولكنى لم استطع الوفاء بذلك لكبر حجم العدد السابق . لذا يتضمن هذا العدد بحثا باللغة الانجليزية وفاء لما وعدت به .

لذا امل ان يحظى هذا العدد بحسن التقدير وسديد الرأى ونضج النقد مع اصدق الود .

السباعى محمد السباعى

(فكرة خط وظيفى حساس)

الخط فى غير مجال الاختزال ينبغى ان يرسم الكلمـة رسما كاملا يمكن القارىء من ان ينطقها نطقا صحيحا ـ منفردة كانت الكلمة ام فى سياق ـ والا كان معيبا ٠ ولا ينبغى للخط ان يزيد الكلمة حرفا من عنده ، او أن يستبدل حرفا متأولا بحرف ماثل ٠

وانه لما يؤخذ على الخط العربى ـ مع جماله ـ أن رسمه قد يخالف النطق ، فتارة يسقط حرفا منطوقا كما فى : الرحمن ، بسم الله ، وتارة يرسم حرفا غير منطوق كمـا هى الحال مع واو الجماعة و « مائة » و « عمرو » ٠ ويؤخذ عليه ايضا التقيد بأصل حرف العلة اذ يجعل الياء من نصيب الأفعال التى على شاكلة « رمى » ويجعل الألف من نصيب امثال « عدا » ٠ وكم يتحير النشء والكبار فى كتابة الهمزة ٠

الا ان اشد ما يؤخذ عليه هو انه يطير الحروف المتحركة Vowels ويجعلها ترفرف مع علامة السكون حول السطور ، على نحـو يعـبزها والنقط المميزة للحروف عبئا على حروف الكلمات وعريبة عليهـا بعض الغربة ٠ هذا اذا وجدت من يصبر على رسمها فوق حروفها بدقة ٠

ولقد استغنى منذ وقت مبكر عن رسم شكل الحروف من فتحة وضمة وكسرة وسكون(١) ٠ ولعل ذلك كان غير ذى ضرر يذكر لدى الخاصـة المتمكنين من اللغة ٠ ولكنه كان ـ ولا يزال ـ مضرا بالجمهور ايما اضرار ، اذ لا يبين الكلمة بدقة ولا يظهر الاعراب فى اغلب الأحيان ٠ فما اكثر من يخطئون فى نطق كلمة مثل « فجة » و « فقرة » و « ونضج الفعل الماضى »: ومن منا لا يجد صعوبة اذا حاول ان يقرا قراءة معربة ؟ انه ـ وهو يحاول القراءة المعربة ـ يتكلف ويبطىء ، وقد يفوته الفهم ٠

---

(١) القلقشندى ـ صبح الاعشى جـ ٣ ص ١٥٧ ـ ١٥٨ ـ النسخة المصورة عن طبعة دار الكتب المصرية ٠

ودعك من قول سعيد بن حميد الكاتب : « لأن يشكل الحرف على القارىء احب الى من ان يعاب الكاتب بالشكل » ، ومما حذره كتاب الانشاء الذين قال عنهم القلقشندي : «وكتاب الانشاء منهم من منع ذلك محاشاة للمكتوب اليه عن نسبته للجهل بانه لا يقرأ الا ما نقط أو شكل (٣) » ، ومن قول قائل معاصر : « فليست الصعوبة اذن صعوبة فى رسم الكلمات بقدر ما هى صعوبة ناشئة من جهل النحو والصرف . والعلم بهما يمكن من صحة القراءة ويعوض عن انعدام حروف الحركة او ما يقوم مقامها من رموز »(٤) .

فأصوب من ذلك قول هشام بن عبد الملك : « اشكلوا قرائن الآداب ، لئلا تند عن الصواب »(٥) ، وقول على بن منصور : « حلوا غرائب الكلم بالتقييد ، وحصنوها عن شبه التصحيف والتحريف »(٦) ، وقول محمد بن عمر المدائنى : « ينبغى للكاتب ان يعجم كتابه ، ويبين اعرابه ، فانه متى اعراه عن الضبط ، واخلاه عن الشكل والنقط كثر فيه التصحيف ، وغلب عليه التحريف »(٧) .

فاذا اردنا للخط العربى ان يكون يسيرا ، وان يوافق النطق ، وان يرسم الكلمات رسما واضحا لا لبس فيه ولا اشكال — صنيع الخطوط الحساسة — وجب ان يحط الشكل على السطور بصورة او باخرى ، وهذا هو الأصوب .

انه منذ عدة عقود من السنين عد خط العربية من جملة مشكلاتها ،

---

(٢) المصدر السابق جـ ٣ ص ١٥٧ .

(٣) المصدر السابق جـ ٣ ص ١٥٨ .

(٤) ابراهيم جمعة — قصة الكتابة العربية ص ٩٢ — مصر سنة ١٩٤٧

(٥) القلقشندى — صبح الاعشى جـ ٣ ص ١٥٧ — النسخة المصورة عن طبعة دار الكتب المصرية .

(٦) المصدر السابق جـ ٣ ص ١٥٧ .

(٧) المصدر السابق جـ ٣ ص ١٤٩ .

فدعى الى استبدال الحروف اللاتينية به . ولكن تلك الدعوة عورضت المعارضة الشديدة التى تستحقها . ثم تتابعت المحاولات الرامية الى اصلاح الخط العربى بعد ذلك(٨) .

ولقد اقتنعت منذ سنين بوجاهة الدعوة الى اصلاح خطنا ، فهو يبدو لى بحالته الراهنة عقبة كئودا فى سبيل تعلم الفصحى والتمكن منها ، وقد اشتغلت بتدريس العربية فى شتى المستويات حوالى ربع قرن ، كما يبدو قاصر امام العلوم الحديثة الحافلة بالمفردات والمصطلحات المعربة قصورا يعوق ـ فيما يعوق ـ تعريب تلك العلوم : ويبدو قاصرا كذلك اذا ما استخدمته اللغات غير العربية كالفارسية .

لقد عده بعض نقاده خطا ناقصا وهذا صحيح ـ بلا ريب ـ اذا تجرد من الشكل(٩) ورآه بعض ـ وهو غير مشكول ـ عونا على الخطأ فى النطق ، وهذا أمر واضح ومعروف من قديم . فان كان تجريده من الشكل مزلق خطأ للعربى الذى تساعده عاميته كثيرا على النطق الصحيح لصدر الكلمة العربية دون طرفها المعرب ، فان ذلك التجريد من الشكل يحير الأجنبى فى نطق الكلمة العربية كلها : صدرها وطرفها . وفى مجال العلوم يتحير العربى وغير العربى امام مفردات العلوم ومصطلحاتها المرسومة بلا شكل ، تلك المصطلحات المعربة التى تكثر حروفها ويتتابع السكون فيها . وما اكثر غير العرب الراغبين فى تعلم العربية فى آسيا وافريقيا ، والحريصين على استخدام خطنا اداة لرسم لغاتهم القومية ، وما اشد حاجتنا نحن الى تعريب العلوم .

فاما ان نضبط كل حرف بالشكل من فوق ومن تحت ، واما ان نأتى لخطنا بما يقابل الحروف المتحركة فى الكتابة اللاتينية ، واما أن يستمر

---

(٨) ابراهيم جمعة ـ قصة الكتابة العربية ص ١٠٠ ـ ١١٥ ـ مصر سنة ١٩٤٧ .

(٩) محمود تيمور ـ مشكلات اللغة العربية ص ٤٩ ـ مصر سنة ١٩٥٦ .

الخطأ فى النطق وان درس النحو والصرف ، واستخدمت الأساليب التربوية الحديثة والخبرة والمثابرة وشتى الوسائل المعينة .

اما ضبط كل الحروف بالشكل فغير عملى ، كتبت هذه الحروف متشابكة كما هى الآن ، لم كتبت متشابكة كما اقترح المرحوم الأستاذ محمود تيمور(١٠) . وقديما عرض اشكال الشكل للكاتب . قال القلقشندى : « واما أهل التوقيع فى زماننا فانهم يرغبون عنه خشية الاظلام بالنقط والشكل »(١١) اى ان وجود الشكل مما يحول دون بروز الحروف للعيان .

فلم يبق اذن الآن الا الاجتهاد فى ان نلزم رسم الحرف المنطوق سطره حتى تتيسر الكتابة ، وحتى تتيسر للقارىء العربى قراءة صدر الكلمة وطرفها قراءة صحيحة فى كل مجال ، قراءة صحيحة تؤدى الى صنع بيئة تمتص منها اللغة السليمة كما امل احد ادبائنا(١٢) .

نعم يمكن تحقيق هذه البيئة - فيما ارى - اذا استؤنست الفتحة وعلامة السكون والكسرة والضمة والنافرات وانخرطت فى سلك السطر بصورة أو بأخرى ، مخلية ما فوق الحرف وما تحته للنقط التى تميز بعض الحروف من بعض .

ومنذ سنين وانا افكر : كيف السبيل الى هذا الخط الخنأس الذى يرسم الكلمة رسما كاملا صحيحا فى اطار الحروف المتوارثة ؟ الى ان كان مؤتمر القلقشندى الذى عقدته كلية الآداب ببنها فى العام الماضى ، فتقدمت فيه بتصور للحروف العربية معدلة تعديلا يتحرى الأمل المنشود .

---

(١٠) المصدر السابق ص ٨١ - ٨٣ .

(١١) القلقشندى ج ٣ ص ١٥٨ - النسخة المصورة عن دار الكتب المصرية .

(١٢) محمود تيمور - مشكلات اللغة العربية ص ٥٢ - ٥٤ - مصر سنة ١٩٥٦ .

فلما كان مؤتمر الدكتور طه حسين هذا العام بجامعة المنيا عدت الى تصورى للحروف العربية فعدلته بعض التعديل وعرضته هناك . وانصت لوجهات النظر المختلفة التى ابديت عقب عرضه وانتفعت بها كما صنعت فى المرة السابقة .

وهانذا اعود فاعدل واوضح . لقد تصورت الحروف العربية فئتين : فئة احادية الهيئة ، واخرى رباعية الهيئة . اما الفئة الأولى فهى ست : نون التنوين واللام الشمسية والألف وهمزة الوصل والواو الخافتة والياء الخافتة . ورسمها متتاليات هو :

٥ ، ل ، ١ ، ا ، ـو ، ،

صور الحروف المقترحة

الحرف	صورته مفتوحا	صورته ساكنا	صورته مكسورا	صورته مضموما
الهمزة	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الباء	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
التاء	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الثاء	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الجيم	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الحاء	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الخاء	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الدال	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الذال	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الراء	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الزاى	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
السين	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الشين	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الصاد	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الضاد	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الطاء	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الظاء	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
العين	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الغين	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الفاء	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

صورتها مضموما	صورتها مكسورا	صورتها ساكنا	صورتها مفتوحا	الحرف
قه	قـ	ق	ق	القاف
لٸ	لـٔ	ك	لہ	الكاف
له	لـ	ل	لـ	اللام
ع	م	ع	م	الميم
نه	نـ	ن	ن	النون
ع	هـ	هـ	ه	الهاء
ـه	ـه	ى	و	الواو
يه	يـ	ي	يـ	الياء
ة	ة	ة	ة	التاء المربوطة

تقوم الفئة الرباعية على الأشكال الهندسية : ربع الدائرة للفتح ، ونصف الدائرة ذى المماس للضم ، والزاوية القائمة للكسر ، ونصف الدائرة للسكون . ولا تكون التاء المربوطة ساكنة الا فى قافية .

وفرق بين الألف وبين الهمزة ، فالهمزة رباعية الهيئة كما سنرى والألف احادية الهيئة . وفرق بين الألف وهمزة الوصل ، فالألف ثابتة وهمزة الوصل تظهر فى أول الكلام وتختفى فى الدرج ، فاذا ظهرت كانت همزة فى النطق . وفرق بين الواو الخافتة فى مثل « يقول » والواو الأخرى فى مثل « الود » و « الوعد » و « النوم » . وفرق بين الياء الخافتة فى مثل « نسير » والأخرى فى مثل « اليسار » و « اليسر » والفعل « أيس » و « اليسيف » .

واما الفئة الرباعية الهيئة فتقوم على الأشكال الهندسية . ولا عجب فالصلة بين الحروف العربية والأشكال الهندسية صلة حميمة . فعند الحديث عن هيئتها يردد القدماء : الدائرة ، نصف الدائرة ، ربع الدائرة ، التماس ، القطر ، المثلث المتساوى الأضلاع ، المثلث القائم الزاوية ، الزاوية القائمة(١٣) . غير ان دور الأشكال الهندسية فى الحروف المقترحة وظيفى لا جمالى .

---

(١٣) القلقشندى ـ صبح الاعشى ج ٣ ص ١٦،١٠ ، ٢٥ ، ٣٣ ، ٣١ ، ٢٦ ، ٢٦ ، ٣٠ ، ٢٦ تباعا ـ النسخة المصورة عن طبعة دار الكتب المصرية .

هذه وتلك رسوم الحروف . ويمكن - مع الاحتفاظ بصلب الفكرة التى تقوم عليها - ان تطور وتعدل لتصبح ايسر واكثر تميزا . والفكرة التى تقوم عليها هى قسمة الحروف فئتين : فئة مفردة الهيئة ، واخرى متعددة الهيئة تعددا يغنى عن اثقال كاهل الحروف بالفتحة والضمة والكسرة والسكون . وهذا التعدد الذى يجتذب الحركات والسكون ويجعلها تحط على السطور وتندمج فى الحروف يقتضى ان يكون لكل حرف من حروف هذه الفئة اربع صور . الا ان القواسم المشتركة بين جميع الحروف فى هـذه الفئة - وهى الأشكال الهندسية - تجعل تعدد صور الحرف الواحد ليس مشكلة . ففى حالة الفتح تكون الحروف ارباع دوائر او ارباع دوائر وموائز ، والمائز هو النقط وكل ما زاد على ربع الدائرة وسائر الأشكال الهندسية . وفى حالة الضم تكون الحروف انصاف دوائر ومماسات او انصاف دوائر ومماسات وموائز . وفى حالة الكسر تكون الحروف زوايا قائمة او زوايا قائمة وموائز . وفى حالة السكون تكون الحروف انصاف دوائر او انصاف دوائر وموائز .

فنحن من حروف الفئة الثانية امام تسعة وعشرين حرفا يطرد تغيرها مع الضم والفتح والكسر والسكون اطرادا منتظما يسهل على المتلقى تعلمها فاذا اضفنا اليهـا حروف الفئـة الأولى كان مجمـوع الحـروف خمسـة وثلاثين حرفا .

وواضح ان الحروف الموروثة ماثلة فى هـذه الصور المقترحة ، فانها لم تطرح الأصـل القديم ، ولم تضف حروفا متحركة اجنبيـة . فترى النقط باقية ، وتجد سـائر الموائز الموروثة محتفظا بها ، وان اختلط الرقعة يغيره فى هـذه الصور .

واذا تأملنا الأشكال الهندسية التى هى اساس هـذا الخط المقترح وجدنا بينها وبين علامات الشـكل الموروثة صلة ما ، فالضمة صارت مماسا ، والكسرة صارت الضلع الأفقى فى الزاوية ، والسـكون غير بعيد من نصف الدائرة .

فان كان يسيرا على المطبعة والآلة الكاتبة ان ترسم الأشكال الهندسية فى هـذا الخط المقترح فان من يخط بيده ليس مطالبا بأن يرسم الدائرة،

واجزاءها والزاوية القائمة والمماس بدقة ، فحسبه ان يقارب وهو يرسم الحرف مفتوحا وساكنا ، وعليه حين يرسم الحرف مضموما ان يذيله كالنون فى الرقعة ، وحين يرسمه مكسورا ان يمد خط الزاوية الأفقى لى ما وراء الزاوية قليلا ليأمن اختلاط حالة الكسر بحالة الفتح كما فى النماذج الملحقة .

ثم ان هذا الخط فى مجموعه سهل الألف ، وهو لا يقطع الصلة بالتراث المطبوع والمخطوط ، وانه لقابل للتعديل الذى يزيده قربا من الخط الحالى .

فاذا كانت الحروف القديمة تحتاج الى حيز اقل فان صورنا المقترحة لا تحتاج الى حيز اكبر مما تحتاج اليه الحروف اللاتينية . فان كان اقتصاد الحروف القديمة فى الحيز قد ادى الى اللبس او ما يشبهه فان الطريقة المقترحة بمأمن من هذا وذاك .

وسيجد المرء نفسه حين يستخدم هذه الصور مدفوعا الى تحرى السلامة اللغوية ، فيراجع المعجم لضبط بنية الكلمات ، ويعنى بالنحو كثيرا ، فهذه الصور تقتضى ذلك لأنها لا تستر الخطأ كالحروف المتداولة حين تكون بدون شكل . وستكون النتيجة ارتفاع المستوى اللغوى(١٤) .

ومن جهة اخرى سيصنع استخدام ابجدية حسامة ظرفا لغويا مسطورا يتيح نطق الكلام نطقا صحيحا . فاذا حرصت وسائل الاعلام المسموعة على صحة النطق المتيسر بأبجادية حساسة صنعت ظرفا لغويا مسموعا يسهم فى تحقيق الصحة اللغوية . فاذا تعاون هذان الظرفان تهيأت بيئة لغوية تساعد المتلقى ـ سامعا وقارئا ـ على ان يمتص اللغة السليمة امتصاصا ، بيئة تذكرنا ببيئات الفصاحة الغابرة فى شبه الجزيرة العربية .

واذ ذاك يؤتى تدريس اللغة العربية فى المدارس ثماره سريعا ،

---

(١٤) محمود تيمور ـ مشكلات اللغة العربية راجع ص ٧٨ ـ ٨٠ ـ مصر سنة ١٩٥٦ حيث تعرض لهذا الموضوع .

فما يتلقاه الطالب من نحو وصرف ومفردات وتراكيب لا ينتهى أمره بتطبيق او تطبيقات محدودة فى الكتاب المدرسى او على السبورة ، وانما تظل البيئة تردده على سمعه وبصره بما تذيع وتعلن وتطبع وتخط .

ولا محل مع هذه الصور المقترحة لمشكلة الهمزة التقليدية حين تتوسط او تتطرف . ولا التفات الى اصل حرف العلة فى مثل « رمى » و « عدا » ، فكل كلمة تكتب كما تنطق . والجار والمجرور الملتحمان مثل : « بالعمل » او « للعمل » والضمائر المتصلة واداة التعريف مع معرفها يمكن تركها على حالها دون مباعدة ، وان كان الحرف المشدد لابد ان يصير حرفين واللام الشمسية لا غنى عن كتابتها وان لم تنطق .

فاذا كانت صور هذه الحروف لا تسمح بالتشابك فلا خوف من اختلاط الكلمات المتجاورة فان تميز هيئات همزة الوصل المتصدرة والتاء المربوطة ونون التنوين المتطرفتين سيساعد كثيرا على تجنب الاختلاط ذاك ، فما اكثر ما تبدأ الكلمات بهمزة وصل وما اكثر ما تنتهى بتنوين او تاء مربوطة .

ولا على هذا الخط من انفصال حروفه ، فالانفصال شائع فى خطوط اللغات القديمة والمعاصرة والاعتماد فى اللغات الأوربية الحديثة التى تسمح خطوطها بالتشابك والانفصال انما هو على الانفصال ، فبالخط المنفصل الحروف تعمل المطابع والآلات الكاتبة .

ولا يمس الأخذ بفكرة هذا الخط المقترح ترتيب المعجم ، ولا يعوق تعلم العروض ، ولا يقتضى تغييرا ذا بال فى تدريس النحو . بل البين انه لا غنى عنه لتثبيت القاعدة النحوية اولا ، والتمكين من نطق الكلمة العربية كلها نطقا صحيحا ثابتا .

فان كان من المعروف ان الخط العربى قد تشعب اقلاما : الطومار ومختصر الطومار والثلث والتوقيع(١٥) ... وأن هذه الأقلام المتجددة

---

(١٥) القلقشندى ـ صبح الاعشى ج ٣ ص ٤٩ ، ٥٥ ، ٥٨ ، ١٠٠ ـ

العديدة قد صارت مجالى جمال يصدق عليها القول : « ان الكتابة بالخط العربى حلت عند المسلمين محل الصورة فى الفن المسيحى » والخط العربى من أهم العناصر الزخرفية التى استعملها الفنان المسلم فى موضوعاته »(١٦) ، فان الخط المقترح ـ اذا طبع ـ سيكون ذا جمال لافت ، اذ تتراءى فيه الأشكال الهندسية متراصة .

اما الحروف غير العربية فيمكن رسمها باضافة مائز الى اقرب الحروف اليها صوتا . وأما الامالة وما اشبهها فيمكن وضع علامات لها تحت الحروف على شاكلة ما هو معروف فى الكتابة العبرية .

اما بعد فهذه فكرة خط حساس وظيفى ، قابلة للتعديل ، هدفها تيسير تعليم العربية لأبنائها وغيرهم ، وصنع بيئة تساعد على امتصاص الفصحى ، والتهيؤ لتعريب العلوم ، والوفاء بحاجات اللغات غير العربية الحريصة على استخدام الخط العربى أداة لها .

لقد آن الأوان للاجتهاد فى تعديل خطنا الموروث دون تردد أو حرج ، وبالله التوفيق . فالحاجة الى ذلك شديدة وملحة وقد اخذنا ننهض ، وطفق نجم لغتنا يصعد حتى صارت إحدى لغات « هيئة الأمم المتحدة » . فان كانت احاطة الحروف بعلامات الشكل قديما خطوة لها خطرها ، فان اندماج الحروف وعلامات الشكل ينبغى أن يكون الخطوة التالية .

ابراهيم الدسوقى جاد الرب

---

(١٦) ناجى زين الدين المصرف ـ بدائع الخط العربى ص ٢٩ ـ السلسلة الفنية ١٩ بغداد سنة ١٩٧٢ .

نماذج

١- إنّ مِنَ البَيَانِ سِحْرًا

ءن من البيان اسحرا .

٢- الحقُّ فَوْقَ القُوَّةِ

الحق فوق القوة

٣- سُبْحَانَه من قَسَمَ الحُظُوظ فلا عِتَابَ وَلا مَلامَة

سبحان من قسم الحظوظ فلا عتاب ولا ملامة

بين الناظم « ابن مالك » والشارح « ابنه بدر الدين »

بقلم الدكتور / ابراهيم محمـد احمد الادكـارى

« بسم الله الرحمن الرحيم »

بين الناظم « ابن مالك » والشارح « ابنه بدر الدين »

بقلم الدكتور / ابراهيم محمد أحمد الادكارى
المدرس بكلية التربية ـ جامعة المنوفية

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على اشرف المرسلين ، سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله الطيبين الأطهار ، واصحابه الهادين الابرار ، ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين .

وبعـــد ،،

لقد آثرت دراسة بعض تعقيبات بدر الدين (فى كتابه شرح الفية ابن مالك ، لوالده ابن مالك (الناظم) ، لأن بدر الدين (ابن الناظم) تعقب اباه كثيرا دون هوادة فى بعض المسائل النحوية ، وربما حمله التعقيب الى الاتيان ببيت بدل بيت الناظم (ابن مالك) ، وسنوضح ذلك ان شاء الله فى هذا البحث .

ولقد عاشا فى عصر واحد من الزمن (القرن السابع الهجرى) ، وكل منهما احب العلم ، واكب على الدراسة المتعمقة خاصة فى ميادين النحو واللغة ، ومما ساعد على ذلك ، ذكاء نادر ، وعقلية واعية ، ونفس صافية .

وقد تعرفت على هذه التعقيبات عن طريق كتاب شرح الالفية لابن الناظم (بدر الدين) الذى يعتبر بحق من المراجع الأساسية لشراح الألفية ويغلب على الظن انه اول شرح عليها حتى امتاز ان يصير علما بالغلبة « للشارح » اذا اطلق فى هذه المصنفات .

وعن طريق مؤلفات ابن مالك التى تيسر اطلاعى عليها كالتسهيل وشرحه وشرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ ، وشواهد التوضيح والتصحيح

على مشكلات الجامع الصحيح استطعت بحمد الله ـ ان أتعرف على بعض مسائل الاختلاف بين العالمين الجليلين ، وقد استأنست بكتب أخرى لهذا الغرض كهمع الهوامع للسيوطى ، وشرح التصريح للشيخ خالد الأزهرى والجنى الدانى للمرادى ، وبعض شراح الألفية كابن عقيل والأشمونى .

وقد مهدت لكل تعقيب بتمهيد موجز ، عرضت فيه رأى كل منهما (ابن مالك وابنة بدر الدين) ثم ذكرت اقوالهما من واقع مؤلفاتهما ، وبعد ذلك عرضت آرآء بعض العلماء ممن وافقت اقوالهم كلا من العالمين ، ثم رجحت ما ظهر لى رجحانه مؤيدا ما اقول بالدليل ما امكن .

فاذا كنت قد وفقت فى بحثى هـذا فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، وان كانت الأخرى فحسبى أنى اجتهدت « وما توفيقى الا بالله عليـه توكلت واليه انيب » ..

وقبل ان اتعرض لهذه التعقيبات اردت أن اذكر طرفا يسـيرا عن حياتهما ومكانتهما العلمية .

ابن مالك :

« الناظم » : اسمه ونسبه : هو جمال الدين محمد بن عبد الله ابن عبد الله بن مالك الجيانى الطائى الشافعى النحوى نزيل دمشق(١) .

مولـــده :

ولد ابن مالك بجيان ـ مدينة الأندلس ـ سنة ٦٠٠ هـ على أكثر الروايات واقتصر عليها ابن شاكر فى فوات الوفيات(٢) ، وابن كثير فى البداية والنهاية(٣) .

---

(١) انظر ترجمته فى نفح الطيب ٢٢٢/٢ وما بعدها ، وبغية الوعاة ١٣٠/١ وما بعدها ، وشذرات الذهب ٣٣٩/٥ ، ومفتاح السعادة ١٩٣/١ وما بعدها .

(٢) فوات الوفيات ٤٥٢/٢ وما بعدها .

(٣) البداية والنهاية لابن كثير ٢٦٧/١٣ .

اخـــلاقه :

اجمــع الذين ترجموا لابن مالك على انه يمتــاز برقة القلب ، وكمال الفعــل والدين المتين ، وانه كان حريصا على العلم وحفظه ، حتى انه حفظ يوم وفاته ثمانية شواهد(٤) .

مذهبه الفقهى :

يكاد يجمــع كل من تعرض لمذهب المصنف على انه كان مالكيــا بالمغرب شافعيا بالمشرق ، وليس من المستبعد ان يكون مرد هــذا الى ان ابن مالك نشئ بالاندلس ، وكان المذهب المالكى سائدا على عهــده فلما حل بالمشرق ورأى المذهب الشافعى فى مقدمة المذاهب وبخاصــة فى مصر والشام انيحت له فرصة الموازنة ، وحرية الاختيار بين المذهبين .

وذكر الصــفدى فى الوافى بالوفيات(٥) ، والســيوطى فى بغية الوعاة(٦) ان ابن مالك قد انفــرد عن المغــاربة بشــيئين : الكــرم ، ومذهب الشــافعى .

مذهبه الاعتقادى :

يبــدو لى من مؤلفات ابن مالك انه كان ســـنيا معتدلا لا معتزلا ولا شيعيا ، يظهر ذلك بوضوح عند شرحه لقوله فى الكافية :

والتزموا تاخيره فى نحو لن يفــوز فذا بالمنى الا الحســن

قال : « والاشارة الى الحسن بن على ـ رضى الله عنهما ـ والى ما فاز به من الثواب الجزيل والثناء الجميل ، اذ اذعن لمصالحة معاوية ـ رضى الله عنه ـ فاغمد الله بفعله سيف الفتن تصديقا لقول رسول الله

---

(٤) نفح الطيب ٢٥٧/٧ وما بعدها .

(٥) انظر وافى الوفيات ٣٦٠/٣ .

(٦) بغية الوعاة ١٣٤/١ ، وطبقات الشافعية الكبرك للسبكى ٢٨/٥

ﷺ : « ان ابنى هـذا سيد ، وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين »(٧) ففى الوقت الذى يثنى فيه المصنف على الحسن بن على رضى ـ الله عنهما ـ يقول عن معاوية (رضى الله عنه) ومما يؤيد القول بأن ابن مالك ـ رحمه الله ـ ينتمى الى مذهب اهل السنة والجماعة انه كان يهدم آراء المعتزلة ففى باب اعراب الفعل يقول : « ثم اشرت الى ضعف قول من راى تأييد النفى بلن وهو الزمخشرى فى انموذجه ، وحامله على ذلك اعتقاده ان الله ـ تعالى ـ لا يرى وهو اعتقاد باطل بصحة ذلك عن رسول الله ﷺ اعنى ثبوت الرؤية جعلنا الله من اهلها وأعاذنا من عدم الايمان بها »(٨) ٠

فابن مالك رد على قول الزمخشرى ينفى الرؤية لأنها من مبادىء المعتزلة قال الشهرستانى فى الملل والنحل حين تحدث عن المعتزلة ٠

« واتفقوا على نفى رؤية الله ـ تعالى ـ بالأبصار فى دار القرار »(٩)

منزلته العلميـة :

نشأ ابن مالك محبا للعلم ، مقبلا على مؤلفات من سبقوه وكان ـ رحمه الله ـ نه باع طويل فى اللغة قال الصفدى : « جلس ابن مالك يوما وذكر ما انفرد به صاحب المحكم ـ ابن سيده ـ ت ٤٥٨ هـ عن الأزهرى فى اللغـة »(١٠) ٠

أما النحو والصرف فكان فيه بحرا لا يشق لجه(١١) وفى هـذا المجال عجب الفضلاء من فرط ذكائه ، وقوة حافظته ، واستحضاره لكل ما مر به حتى أصبحوا فى حيرة من أمره ، وانبرى من بينهم من يقول : « ان ابن مالك ما خلى للنحو حرمة »(١٢) ٠

(٧) شرح الكافية مخطوطة ص ٧٢ ٠
(٨) المرجع السابق ١٧١ ٠
(٩) الملل والنحل ت فتح الله بدران ٦٢
(١٠) الوافى بالوفيات ،/٣٥٩ ، ونفح الطيب ٢٢٣/٢ ٠
(١١) فوات الوفيات ٢٢٧/٢ ، دائرة معارف البستانى ٦٧٤/١ ٠
(١٢) نفح الطيب ٢٧٢/٧ ، وبغية الوعاة ١٣٠/١ ٠

وبمثل هـذه العقلية الفذة ، إستطاع ابن مالك أن يربى على متقدميه ويظهر على معاصريه حتى صار يضرب به المثل فى دقائق النحو وغوامض الصرف(١٣) ٠

مذهبه النحوى :

لم يكن ابن مالك متعصبا بمذهب اى من المدرستين : البصرة والكوفة ، من هنا راينا المصنف يؤيد البصريين ان سار الحق فى ركابهم ويوافق الكوفيين ان راى الصواب معهم ويفند آراء هؤلاء وهؤلاء ٠

فقد ذهب ابن مالك ـ تبعا ـ لجمهور البصريين الى أن الفعل ينقسم الى ماضى ومضارع وأمر ، والكوفيون يرون أن القسمة ثنائية ، وان الفعل ماض ومضارع فقط ، اما الأمر ـ فى نظرهم ـ فانه مقتطع من المضارع ، وليس اصلا براسه ، وهو معرب مجزوم بلام الأمر التى حذفت حذفا مستمرا(١٤) ٠

كما وافق البصريين فى ان (كى) تاتى جرف جر ، كما تاتى ناصبة للمضارع وذهب الكوفيون الى انها ناصبة دائما ، ومذهب الأخفش انها حرف جر دائما(١٥) ٠

ومن المسائل التى وافق فيها الكوفيين : امتناع تقديم خبر ليس عليها قياسا على فعل التعجب وعسى ونعم وبئس بجامع عدم التصرف ، واجاز البصريون تقديم خبر ليس عليها(١٦) ٠

---

(١٣) دائرة معارف القرن العشرين ٤٧١/٩ ، دائرة معارف البستانى ٦٧٥/١ .

(١٤) انظر شرح التسهيل لابن مالك ١٥ ٠

(١٥) انظر عمدة الحافظ وعدة اللافظ ١٦١ ٠

(١٦) الانصاف فى مسائل الخلاف ٩٢ مسألة ١٨ ، وشرح المفصل ١١٤/٧ ٠

كما وافق الكوفيين فى جواز نيابة غير المفعول به عن الفاعل مع وجوده ومنع ذلك البصريون الا الأخفش(١٧) .

مؤلفـــاته :

حاز المصنف (ابن مالك) قصب السبق فى جميع الفنون ، ومؤلفاته خير شاهد على ذلك ، واشهر كتبه ما يلى :

١ ـ الكافية الشافية .

٢ ـ شرح الكافية الشافية .

٣ ـ الخلاصة المشهورة بالألفية .

٤ ـ تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد .

٥ ـ شرح التسهيل .

٦ ـ شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ .

٧ ـ شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح .

٨ ـ شرح الاعتضاد فى الفرق بين الظاء والضاء .

٩ ـ اللامية فى القراءات .

١٠ ـ كتاب فى العروض .

١١ ـ تحفة المودود فى المقصور والممدود .

١٢ ـ الدالية فى القراءات(١٨) .

توفى ـ رحمه الله ـ بدمشق سنة ٦٧٢ هـ(١٩) .

---

(١٧) تسهيل الفوائد ٧٧ .

(١٨) انظر مؤلفاته مفتاح السعادة ١٩٣/١ .

(١٩) انظر نشأة النحو ٢٢٢ .

ابن الناظم « الشارح » :

هو محمد بدر الدين بن محمد بن عبد الله ابن مالك ولد بدمشق ، ويغلب على الظن أنه ولد بعد سنة ٦٤٠ هـ ، لأنه قد توفى كهلا سنة ٦٨٦ هـ(٢٠) :

أخذ عن والده ، ونشأ حاد الذهن ، ووقع بينه وبين ابيه خلاف ، سكن لأجلها بعلبك ، فقرأ عليه بها جماعة ، ولما مات ابوه ذهب الى دمشق وولى وظيفة والده ، وتصدى للاشتغال والتصنيف(٢١) .

وكان ـ رحمه الله ـ اماما ، فهما ، ذكيا ، واماما فى النحو ، والمعانى ، والبيان ، والبديع ، والعروض ، والمنطق .

ومن مؤلفاته :

١ ـ شرح الفية والده .

٢ ـ شرح كافية والده أيضا .

٣ ـ شرح لاميته .

٤ ـ شرح الملحة .

٥ ـ شرح التسهيل ولم يتمه .

٦ ـ شرح الحاجبية .

٧ ـ مقدمة فى العروض .

٨ ـ مقدمة فى المنطق(٢٢) .

---

(٢٠) ترجمته فى الوافى بالوفيات ١٢٩/١ ، ١٣٠ ، وبغية الوعاة ٢٢٥/١ ، وشذرات الذهب ٣٩٨/٥ .

(٢١) انظر نشاة النحو ٢٣٠ .

(٢٢) انظر المراجع السابقة .

وقد تعقب والده فى نظمه دون هوادة فى بعض المسائل التى نحن بصددها فى هـذا البحث ان شاء الله ، وهذا مما يدل على امانته العلمية وقوة ذكائه ، وغزارة علمه ، نفع الله بهما وجزاهما عن العربية خير الجزاء .

بين الناظم « ابن مالك » والشارح « بدر الدين ابنه » :

يغلب على الظن ان أول شرح على الفيـة ابن مالك ، هو شرح ابن الناظم والشرح ـ فى الحقيقة ـ يميل الى دقة العبارة وصعوبة المأخذ احيانا ويغلب عليه الاختصار ، مع الوفاء بمطالب الشرح والبيان .

وهـذا الشرح كان الضياء الذى استنار به الشراح لألفية والده ، والمنار الذى اهتدى بهديه من تصدى لشرح الخلاصة (الألفية) لهذا كله. امتاز هـذا الشرح ان يصير علما بالغلبة « للشارح » اذا أطلق فى هـذه المصنفات(٢٣)

ولقد اصبح هـذا الشرح من المراجع الأساسية لشراح الألفية ـ كما ذكرت ـ لدرجة ان شرح ابن الناظم وردت فيه بعض شواهد محرفة نقلها عنه من أتى بعده .

من ذلك على سبيل المثال : استشهاده فى أول باب نعم وبئس للكوفيين على اسميتها بقول الراجز :

صبحك الله بخير باكر بنعم طير وشباب فاخر(٢٤)

وصحة السطر الثانى « بنعم عين .. الخ » كما فى لسان العرب(٢٥) ،

---

(٢٣) انظر نشأة النحو ٢٣١ .

(٢٤) هذا بيت من الرجز ، ولم أقف له على نسبة الى قائل معين ، والشاهد فيه قوله « بنعم » فان الكوفيين الا الكسائى قد ذهبوا الى ان « نعم » وبئس اسمان بمعنى المدح والذم ، واستدلوا على اسميتها بأمور منها دخول حرف الجر عليهما والبيت من شواهد العينى ٢/٤ ، وهمع الهوامع ٨٤/٢ ، والدور اللوامع ١٩٥/٥ .

(٢٥) لسان العرب مادة (نعم) .

وعلى هذا ضاع الاستشهاد بالبيت مع انه اقتضاه فى هذا الاستشهاد الأشموني(٢٦) .

ويلاحظ على ابن الناظم انه ربما ساق شعر المحدثين استدلالا ، فقد جوز ذكر الخبر بعد لولا ان دل عليه دليل واستشهد على ذلك بقول ابى العلاء المعرى :

يذيب الرعب منه كل غضب فلولا الغمد يمسكه لسالا (٢٧)

واقتفاه فى الاستشهاد بهذا البيت ابن هشام فى شذور الذهب والمغنى والشيخ خالد الأزهرى ، فى شرح التصريح ، والعينى فى شرح شواهد الألفية ، والسيوطى فى همع الهوامع .

والشنقيطى فى درر اللوامع ، والأشمونى فى شرحه .

ولقد كثرت الحواشى على شرح ابن الناظم ، فكتب عليه ابن جماعة والعينى والسيوطى وزكريا الانصارى وابن قاسم العبادىء وغيرهم(٢٨) .

ولقد تعقب ابن الناظم اباه كثيرا ـ كما ذكرت ـ دون هوادة فى بعض المسائل ، وربما حمله التعقب الى الاتيان ببيت بدل بيت الناظم ففى باب التنازع راى ان قول والده :

بل حذفه الزم ان يكن غير خبر واخرنه ان يكن هو الخبر (٢٩)

يفيد ان ضمير المتنازع فيه ان كان المفعول الأول فى باب ظن يجب حذفه مع انه لا فرق بين المفعولين فاستصوب ان يقول بدله :

---

(٢٦) شرح الأشمونى ٢٧/٣ .

/٢٧/ البيت من شواهد شذور الذهب ٣٦ ، والمغنى ٢٧٣ ، ٥٤٢ وشرح التصريح ١٧٩/١ ، والعينى ٥٤٠/١ ، وهمع الهوامع ١٠٤/١ ، ودرر اللوامع ٢٧/٢ ، والأشمونى ٢١٥/١ .

(٢٨) انظر نشاة النحو ٢٣٢ .

(٢٩) الفية ابن مالك ٦٦ .

واحذفه ان لم يك مفعول حسب وان يكن ذاك فاخره تصب (٣٠)

الا ان الشراح بعده من ابن هشام وابن عقيل والاشمونى وغيرهم تصدوا للرد عليه ٠

فالمرادى قال : « قولة : مفعـول حسب » يوهم ان غير مفعـول (حسب) يجب حذفه وان كان خبرا وليس كذلك ، لان خبرا لا يحذف ايضا ، بل يؤخر كمفعول حسب نحو زيد كان وكنت قائما أياه وهـذا مندرج تحت قول المصنف « غير خبر » ٠

ولو قال :

بل حـــذفه ان كـان فضـــلة حتم وغيرها تاخيره قد التزم لأجاد (٣١)

واعترض الاشمونى ايضا على كلام المرادى فقال : « وعلى هذا ايضا من المؤاخذة ما على بيت الأصل من عدم اشتراطه من اللبس ٠٠٠٠ فكان الأحسن ان يقول :

واحذفه لا ان خيف لبس اويرى لعمدة فجىء به مؤخرا (٣٢)

ولهذا قال العلامة الملوى على شرحه للمكودى مهاجما ابن الناظم وردا عليه فى بعض مواقفه مع ابيه :

وابن اللبون اذا مالز فى قرن لم يستطع صولة البزل القناعيس (٣٣)

ومواضع التعقيبات بين الناظم والشارح كثيرة ، ونكتفى بما يصور اهم هذه التعقيبات ٠

---

(٣٠) شرح الالفية لابن الناظم ٢٥٩ ٠

(٣١) شرح الالفية للمرادى ٢/٧٣ ٠

(٣٢) شرح الالفية للاشمونى ٢/٧٠١ ٠

(٣٣) حاشية الملوى على شرح المكودى الالفية ابن مالك ٧٣ ٠

واعنى بها : هى الموافقة الصريحة أو المخالفة او الاستدراكات من الشارح على الناظم (ابن مالك) فى الفيته ، ونكتفى بما يصور اهم هذه التعقبات على سبيل المثال لا الحصر ، فمن ذلك :

١ ـ ابن مالك قسم المعرفة فى الفيته الى ستة اقسام ، وهى : الضمير ، واسم الاشارة ، والعلم ، والمضاف الى معرفة ، والمعرف بالألف واللام واسم الموصول واهمل المعرف بالنداء ، فقال :

وغيره معرفة كهم وذى　　　وهند وابنى والغلام والذى (٣٤)

لهذا قال ابنه : « وواحد اهمله المصنف وهو المعرف بالنداء نحو يارجل » (٣٥) ٠

وكلام ابن مالك هنا ـ اى فى الألفية ـ لا يشمل ذلك ، وقد نبه على المعرف بالنداء فى شرحه لعمدة الحافظ وعدة اللافظ فقال :

« واما معرف بالنداء كيارجل » (٣٦) ٠

٢ ـ اذا كان خبر كان واخواتها ضميرا ، فانه يجوز اتصاله وانفصاله ، واختلف فى المختار منهما ، فاختار ابن مالك الاتصال نحو كنته فيقول :

وصل او افصل هاء سلنيه وما　　　اشبهه فى كنته الخلف انتمى

كذاك خلتنيه واتصالا　　　اختار غيرى اختار الانفصالا (٣٧)

واختار سيبويه الانفصال نحو كنت اياه :

ولقد ورد الأمران كثيرا فى كلام العرب ، فمن الاتصال قول ابى الأسود الدؤلى يخاطب غلاما له كان يشرب النبيذ فيضطرب شانه وتسوء حالته ٠

---

(٣٤) الفية ابن مالك ١٥ ٠
(٣٥) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٥٥ ٠
(٣٦) شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ لابن مالك ٤٩
(٣٧) الفية ابن مالك ١٧ ٠

فان لا يكنهـا او تكنه فانه   اخوها غذته امه بلبانها (٣٨) .

وقول الرسول صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب فى شـأن ابن الصياد :

ان يكنه فلن تسلط عليه ، والا يكنه فلا خير لك فى قتله .

ومن الانفصال قول عمر بن ابى ربيعة المخزومى :

لئن كان اياه لقد حال بعدنا   عن العهد ، والانسان قد يتغير (٣٩)

وقول الاخـر :

ليس اياي وايـا   ك ، ولا نخشى رقيبا (٤٠) .

وابن عقيل يرى ان مذهب سيبوية ارجح فيقول : « ومذهب سيبوية ارجح لأنه هو الكثير فى لسان العرب على ما حكاه سيبويه عنهم وهو المشافه لهم » (٤١) .

وابن الناظم ايد والده فى هذه المسألة فقال : « والصحيح اختيار الاتصال لكثرته فى النظم والنثر الفصيح » (٤٢) .

واما نحو خلتنيه وهو كل فعل تعدى الى مفعولين الثانى منهما جبر فى الأصل وهما ضميران ، فابن مالك اختار الاتصال ايضا تقول خلتنيه لانه اخصر ومذهب سيبويه الانفصال .

---

(٣٨) البيت فى الكتاب لسيبويه ٤٦/١ ، والمقتضب للمبرد ٩٨/٣ ، والمقرب لابن عصفور ٩٥/٣ .

(٣٩) البيت فى شرح المفصل لابن يعيش ١٠٧/٣ ، وخزانة الأداب للبغدادى ٣١٢٥/ وشرح التصريح ١٠٨/١ .

(٤٠) البيت فى المنصف لابن جنى ٦٢/٣ ، وهمع الهوامع للسيوطى ٦٤/١ ، وخزانة الأدب للبغدادى ٣٢٢/٥ .

(٤١) شرح ابن عقل ١٠٤/١ .

(٤٢) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٦٣

ولقد ورد الأمران فى فصيح الكلام ايضا ، فمن الاتصال قوله تعالى :

« اذ يريكهم الله فى منامك قليلا ، ولو أراكهم كثيرا » (٤٣) .

وقول الشاعر :

بلغت صنع امرئ براخالكه اذ لم تزل لاكتساب الحمد مبتدرا (٤٤)

وابن الناظم خالف والده فى ذلك فقال : « ثم ذكر - ابن مالك - انه يختار الاتصال ، وان منهم من يختار الانفصال نظرا الى انه خبر فى الاصل وليس بمرضى لان الاتصال قد جاء فى الكتاب العزيز فى قوله تعالى (اذ يريكم الله فى منامك قليلا ، ولو أراكهم كثيرا لفشلتم) .

والانفصال لا يكاد يعثر عليه الا فى الشعر كقوله : (٤٥)

اخى حسبتك اياه ملئت أرجاء صدرك بالأضغان والا حن (٤٦)

ومذهب ابن مالك والرمانى وابن الطراوة هو الراجح عندى ، لان الاتصال ارجح فى خبر كان ، وفى المفعول الثانى من مفعولى ظن واخواتها وذلك من قبيل ان الاتصال فى البابين أكثر ورودا عن العرب .

وقد ورد الاتصال فى خبر « كان » فى الحديث الذى رويناه سابقا ، وورد الاتصال فى المفعول الثانى من باب ظن فى القرآن الكريم فيما قدمناه ، ولم يرد فى القرآن الانفصال فى احد البابين اصلا ويحسبك أن يكون الاتصال هو الطريق الذى استعمله القرآن الكريم باطراد .

---

(٤٣) من الاية ٤٣ من سورة الأنفال .

(٤٤) البيت فى كتاب المقاصد النحوية فى شرح شواهد شروح الألفية للعينى ٢٨٧/١ وشرح التصريح ١٠٨/١ وشرح الأشمونى ١١٩/١ .

(٤٥) لم يعرف قائله ، واستشهد به العينى ٢٧٦/١ ، وشرح التصريح ١٠٧/١ ، وشرح الأشمونى ١١٩/١ .

(٤٦) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٦٥

٣ ـ اذا اجتمع الاسم واللقب فان كانا مفردين ، وجب عند البصريين الاضافة نحو هذا سعيد كرز ، ورايت سعيد كرز ، ومررت بسعيد كرز ٠

وابن مالك اختار هذا الراى فقـال :

وان يكونا مفردين فاضـف حتما والا اتبع الذى ردف (٤٧) ٠

واجاز الكوفيون اتباع الثانى للأول على انه بدل منه او عطف بيان نحو هذا سعيد كرز ، ورايت سعيدا كرزا ، ومررت بسعيد كرز ، ويجوز ايضـا القطع الى النصب باضمار فعل ، والى الرفع باضمار مبتدأ نحو مررت بسعيد كرزا ، وكرز اى اعنى كرزا ، وهو كرز ٠

وابن الناظم اختار راى الكوفيين ، وخالف والده فقال : « وما قاله الكوفيون فى ذلك لا يأباه القياس » (٤٨) ٠

وما ذهب اليه الكوفيون عندى هو الحق ولهذا جرى عليه ابن مالك فى شرح التسهيل فقال : « فالمفردان يشاركان فى الاتباع والقطع وينفردان بالاضافة كسعيد كرر ، ولم يذكر فيها سيبوية الا الاضافة » (٤٩) ٠

٤ ـ اختلف النحاة فى جواز تقديم خبر ليس عليها ، فذهب الكوفيون والمبرد والزجاج وابن السراج وابن مالك الى المنع (٥٠) ٠

---

(٤٧) الفية ابن مالك ٢٠ ٠

(٤٩) شرح التسهيل ١/١٩٣ ٠

(٤٨) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٧٣ ٠

(٥٠) انظر الانصاف فى مسائل الخلاف لابن الأنبارى ٩٢ مسالة رقم ١٨ ٠

(٥١) انظر شرح اللمع لابن برهان ٥٨ ، ٥٩ ، وشرح المفصل ٧/١١٤

فابن مالك نهج منهج الكوفيين ولهذا قال :

وقدم ان شئت على الفعل الخبر   ما لم يكن دام وفى ليس نظر

ومنع تقديم عليها امثل .. عندى وقوم الجواز فضلوا(٥٢)

وابن الناظم خالف والده فى هذه المسألة واختار الجواز فقال : « فلا يلزم من امتناع التقديم على هذه الأفعال إمتناع تقديم خبر ليس عليها » (٥٣) .

وما ذهب اليه ابن مالك والكوفيون من عدم جواز تقديم خبر (ليس) عليها هو الراجح عندى ، وذلك بسبب ضعفها بعدم التصرف ، ولأن (عسى) لا يتقدم خبها اجماعا لعدم تصرفها .

٥ ـ المصدر المؤكد ـ مثل قولك فهمت فهما ـ لا يجوز حذف عامله ، لأنه مسوق لتقرير عامله وتقويته ، والحذف مناف لذلك (٥٤) .

واما غير المؤكد فيحذف عامله للدلالة عليه مثل ما ضربت فتقول بلى ضربا مؤلما او بلى ضربتين وهذا ما يراه ابن مالك فقال :

وحذف عامل المؤكد امتنع   وفى سواه لدليل متسع (٥٥) .

والشارح (ابن الناظم) خالف رأى والده ، ورد عليه فقال : « فانهم يحذفون عامل المؤكد حذفا جائزا ، واذا كان خبرا عن اسم عين فى غير تكرير ولا حصر نحو انت سيرا ، وميرا ، وحذفا واجبا فى مواضع يأتى ذكرها نحو سقيا ، ورعيا ، وحمدا ، وشكرا ، لا كفرا .

---

(٥٢) متن الكافية الشافية فى علم العربية لابن مالك ١٧ .

(٥٣) شرح الفيه ابن مالك لابن الناظم ١٣٦ .

(٥٤) انظر شرح ابن عقيل ١٧٥/٢ ، وحاشية الصبان ١١٥/٢ .

(٥٥) الفية ابن مالك ٦٨ .

فمنع مثل هذا : اما لسهو عن وروده ، واما للبناء على ان المسوغ لحذف العامل منه نية التخصيص ، وهو دعوى على خلاف الأصل ، ولا يقتضيها فحوى الكلام » (٥٦) .

وابن عقيل رد على ابن الناظم فى هذه المسالة فقال : « وقول ابن المصنف ان قوله وحذف عامل المؤكد امتنع سهو فيه ، لأن قولك ضربا زيدا مصدر مؤكد ، وعامله محذوف وجوبا ... ليس بصحيح » (٥٧) .

ويعجبنى ما استانس به العلامة الملوى على شرح المكودى تعليقا على ما تقدم ودفعا للاعتراض .

وابن اللبون اذا ما لز فى قــرن لم يستطع صولة البزل القناعيس (٥٨)

والراجح عندى فى هذه المسألة ما ذهب اليه ابن مالك ، وان الأمثلة التى ساقها ابن الناظم ليست من باب التوكيد فى شىء ، لأن المصدر فيها نائب مناب العامل دال على ما يدل عليه ، وهو عوض منه ، ويدل على ذلك عــدم جواز الجمع بينهمــا لأنه لا يجمع بين العوض والمعوض .

٦ ـ سوى ، مذهب الخليل وسيبويه والفراء ومن تبعهم فيها ، انها لا تكون . الا ظرفا ، فاذا قلت قام القوم سوى زيد « فسوى » عندهم منصوبة على الظرفية ، (٥٩) .

ومذهب الكوفيين ، وتبعهم ابن مالك انها تاتى ظرفا ، وتاتى اسما

---

(٥٦) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٢٦٦ .

(٥٧) شرح ابن عقيل ١٧٥/٢ ، ١٧٦ ويراجع الرد على ابن الناظم فى المرجع السابق .

(٥٨) حاشية الملوى على شرح المكودى الألفية ابن مالك ٧٣ .

(٥٩) انظر توضيح المقاصد للمرارى ١١٦/٢ ، وشرح الاشمونى ١٥٨/٢ .

متاثرا بالعوامل من غير ضرورة ولا شذوذ ، وانها كغير ، فتعامل بما تعامل به غير والى هذا اشار بقوله :

ولسوى سوى سواء اجعلا على الأصح ما لغير جعلا (٦٠) .

واستدل الكوفيون بورود ذلك فى كلام العرب نثرا ونظما .

فمن وقوعها مرفوعة قول محمد بن عبد الله بن مسلم .

واذا تباع كريمة او تشترى فسواك بائعها وانت المشترى (٦١)

ومن استعمالها منصوبة على غير الظرفية قول الشاعر :

لديك كفيل بالمنى لمؤمل وان سواك من يؤمله يشقى (٦٢) .

ومن استعمالها مجرورة قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « دعوت ربى الا يسلط على امتى عدوا من سوى انفسها .

ومذهب الرماني وابى البقاء السعكبرى انها تستعمل ظرفا منصوبا على الظرفية ، وتستعمل غير ظرف ، ولكن استعمالها ظرفا اكثر من استعمالها غير ظرف (٦٣) .

وقد اختار ابن هشام هذا الراى وقال : « والى مذهبها أذهب » (٦٤)

---

(٦٠) الفية ابن مالك ٧٥ .

(٦١) استشهد به السيوطى فى كتابة همع الهوامع ٢٠٢/١ ، والشنقيطى فى كتابه درر اللوامع ٩٢/٣ ، والأشمونى ١٥٩/٢ .

(٦٢) البيت لم يعرف قائله ، انظر شرح العينى ١٢٤/٣ ، وشرح الاشمونى ١٥٩/٢ .

(٦٣) انظر شرح الاشمونى ١٦٠/٢ .

(٦٤) انظر هامش شرح ابن عقيل ٢٣١/٢ .

وابن الناظم وافق اباه فى ذلك فقال « فليس الأمن فى سوى كما قال سيبويه ، فلذلك جعل الشيخ (رحمه الله) خلافه هو الاصح » (٦٥) .

وما ذهب اليه الكوفيون وابن مالك هو الراجح عندى لكثرة الشواهد الواردة عن العرب التى تؤيد رايهم وتمنعنا من أن نتمحل لتأويلها ، او ان ندعى أنها ضرورة من ضرورات الشعر .

٧ ـ صاحب الحال قد يكون مجرورا بحرف جر اصلى مثل مررت بهند جالسة وقد يكون مجرورا بحرف جر زائدة كقولك : ما جاء من أحد راكبا .

ولا خلاف بين النحاة فى أن صاحب الحال اذا كان مجرورا بحرف جر زائد يجوز تقديم الحال عليه وتاخيره عنه كقولك : ما جاء من احد راكبا وما جاء راكبا من احد .

والخلاف منحصر بينهم فى تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف جر اصلى ، فذهب الفارسى ، وابن كيسان ، وابن برهان ، وتابعهم ابن مالك الى جواز ذلك لورود السماع (٦٦) ، واستدلوا بقول الشاعر :

لئن كان برد المـاء هيمان صاديا الى حبيبا ، انها لحبيب (٦٧)

وقول الآخر :

مشغوفة بك قد شغفت وانما حم الفراق فما اليك سبيل (٦٨)

---

(٦٥) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٣٠٥ .

(٦٦) أنظر شرح الأشمونى ١٧٦/٣ ، ١٧٣ ، وشرح ابن عقل ٢٦٤/٢ .

(٦٧) البيت لكثير غرة انظر العينى ١٥٦/٢ ، وشرح الأشمونى ١٧٧/٢ .

(٦٨) البيت لم يعرف قائله انظر العينى ١٦٢/٣ ، وشرح الأشمونى ١٧٧/٢ .

واكثر النحاة لا يجوزون تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف جر اصلى فلا يجوز عندهم مررت جالسة بهند ٠

والشاهد فى هيمان حيث وقع حالا عن الياء فى الى وتقدمت عليه مع كونه مجرورا ٠

والشاهد فى مشغوفة حيث وقع حالا من المجرور وهو الكاف فى بك ٠

والشارح وابن الناظم ، وافق على رأى ابيه فقال : « وخالفهم الشيخ (رحمه الله) فى هذه المسالة ، واجاز تقديم الحال على صاحبها للمجرور بحرف » (٦٩) وذكر بدر الدين ما يؤيد مذهب والده ٠

وارى : أن الراى الذى يجوز تقدم الحال على صاحبها المجرور بحرف جر اصلى هو الأصوب لكثرة ورود الشعر العربى فى ذلك ٠

٨ ـ اختلف النحاة فى معنى الاضافة المحضة ٠

فذهب سيبويه والجمهور وتبعهم ابو على الفارسى والامام عبد القاهر الجرجانى الى أن الاضافة لا تعدو أن تكون بمعنى اللام أو من (٧٠) ٠

فيتعين تقدير « من » ان كان المضاف اليه جنسا للمضاف مثل هذا ثوب حرير وخاتم ذهب اى هذا ثوب من حرير ، وخاتم من ذهب ٠

فان لم يتعين تقدير من فالاضافة بمعنى اللام مثل هذا غلام محمد ، وهذه دار عبد الله أى غلام لمحمد ، ودار لعبد الله (٧١) ٠

---

(٦٩) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٣٢٣ ٠

(٧٠) انظر كتاب المقتصد فى شرح الايضاح لعبد القاهر الجرجانى ٨٧٠/٢ ، ٨٧١ وانظر الأصول لابن السراج ٥/٢ ، وشرح ابن عقيل ٤٣/٣ ، ٤٤ ٠

(٧١) المراجع السابقة ٠

وذهب بعض النحاة الى ان الاضافة تكون بمعنى اللام فقط ، وعللوا ذلك بأن كلا من الظرف والتبعيض يصح فيه اعتبار معنى اللام (٧٢) ٠

ومن العلماء من ذهب الى أن الاضافة كما تكون بمعنى « من » و « اللام » تكون ايضا بمعنى « فى » ان كان المضاف اليه ظرفا واقعا فيه المضاف واستدلوا على رايهم بشواهد من القرآن الكريم والشعر العربى من ذلك : قوله تعالى « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة اشهر » (٧٣)

وقوله تعالى : « بل مكر الليل والنهار » (٧٤) ٠

وقول حسان بن ثابت :

تسائل عن قرم هجان سميدع لدى الباس معورا الصباح جسور (٧٥)

وابن مالك وافق على ذلك ٠

يقول الشارح « ابن الناظم » واختار الشيخ (رحمه الله) هذا المذهب فلذلك قال :

والثانى اجرر وانو « من » او « فى » اذا لم يصلح الا ذاك ، واللام خذا « (٧٦) ٠

وابن الناظم خالف والده فى هذا الراى فقال :

« والاضافة بمعنى » فى « مختلف فيها ، والحمل على المتفق عليه اولى من الحمل على المختلف فيه » (٧٧) ٠

---

(٧٢) انظر حاشية الصبان ٢٣٨/٢ ٠
(٧٣) من الآية ٢٢٦ من سورة البقرة ٠
(٧٤) من الآية ٣٣ من سورة سبأ ٠
(٧٥) البيت من شواهد العينى ٣٥٨/٣ ٠
(٧٦) الفية ابن مالك ٠
(٧٧) شرح الفية ابن مالك : لابن الناظم ٣٨٣ ٠

وقال ايضا : « ان دعوى كون الاضافة بمعنى » فى « يستلزم دعوى كثرة الاشتراك فى معناهـــا ، وهو على خـــلاف الأصـــل ، فيجب اجتنابها » (٧٨) ٠

وذكر ابن الناظم ادلة على ضعف ماراه والده فى هذه المسألة ٠

وما ذهب اليه سيبويه وجمهور النحاة من ان الاضافة المحضة تكون بمعنى اللام او من هو الراجح عندى وذلك لقوة أدلتهم ٠

٩ ـ لا خلاف فى امتناع تقديم معمول فعل التعجب عليه ، لأن الفعل الجامد ضعيف فى ذاته ، فلا يتصرف فى معموله بتغيير موضعه ، لا بتقديمه عليه ، ولا بالفصل بينه وبينه ، فلا يجوز أن تقول : محمدا ما احسن ، ولا ما محمدا أحسن ، ولا بمحمد أحسن (٧٩) ٠

ولا خلاف أيضا فى امتناع الفصل بين فعل التعجب وبين المتعجب منه ـ كما ذكرت ـ بغير الظرف والجار والمجرور كالحال والمنادى مثلا فلا يجوز ان تقول : ما أحسن ضاحكا محمدا ، ولا ما احسن ياعبد الله عليـــا ٠

واما الفصل بالظرف والجار والمجرور ففيه خلاف مشهور فذهب سيبويه والأخفش والمبرد والزمخشرى ومن وافقهم الى منع الفصل(٨٠)٠

بين فعل التعجب ومعموله بالظرف والجار والمجرور ، فلا يقال : ما احسن فى الدار محمدا ، ولا اكرم اليوم بعلى ، واحتجوا بأن التعجب جرى مجرى الأمثال والأمثال لاتتغير ٠

---

(٧٨) المرجع السابق ٣٨٢ ٠

(٧٩) انظر شرح الأشمونى ٢٤/٣ ، ٢٥ ، وابن عقيل ١٥٦/٣ ، ١٤٧ ، وشرح المفصل ١٥٠/٧ ٠

(٨٠) المراجع السابقة ٠

ويرى اكثر النحاة جواز الفصل بين فعل التعجب ومعموله بالظرف والجار والمجرور وهو اختيار ابن مالك والشارح .

يقول ابن الناظم « والصواب ان ذلك جائز وهو المشهور والمتصور » (٨١) وما ذهب اليه اكثر النحاة وابن مالك وابن الناظم هو الذى اميل انيه ، لورود الفصل فى النثر وفى الشعر العربى بكثرة ، ولأنهم يتوسعون فى الظرف والجار والمجرور .

وما ورد فيه الفصل قول الشاعر :

وقال نبى المسلمين تقدموا واحبب الينا أن تكون المقدما (٨٢) .

وقول الآخر :

خليلى ما أحرى بذى اللب أن يرى صبورا ولكن لا سبيل الى الصبر (٨٣)

ومن النثر قول عمرو بن معد يكرب : « ما احسن فى الهيجاء لقاءها واكثر فى اللذيات عطاءها ، واثبت فى المكرمات بقاءها » .

---

(٨١) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٤٦٤ .

(٨٢) قال الشاعر : العباس بن مرداس ، البيت من شواهد العين ٦٥٦/٣ والتصريح ٣٥٣/٢ ، وهمع الهوامع ٩٠/٢ ، ٩١ ، ودرر اللوامع ٢٣٤/٥ والشاهد قوله « الينا » فقد فصل بين فعل التعجب وهو « أحبب » ، وفاعله الذى انسبك من الحرف المصدرى ومعموله ، وذلك جائز فى الأصح على مذهب النحاة .

(٨٣) البيت لم يعرف قائله ، واستشهد به العينى ٦٦٢/٣ ، والهمع ٩١/٢ والدرو ٢٤٢/٥ وحاشية يس ٩٠/٢ ، والأشمونى ٢٤/٣ والشاهد قوله : « بذى اللب » حيث فصل بين فعل التعجب وهو « احرى » ومفعوله وهو المصدر المنسبك من الحرف المصدرى وذلك جائز فى الأصح على مذهب النحاة .

لهذا قال ابن مالك :

وفعل هذا الباب يقدما معموله ووصله به الزمان

وفصله بظرف او بحرف جـر مستعمل والخلف فى ذلك استقر (٨٤)

١٠ ــ منع سيبويه والسيرافى وابن جنى ومن تبعهم الجمع بين الفاعل الظاهر والتمييز فى باب نعم وبئس ، فلا يجوز أن تقول على رأيهم نعم الرجل رجلا محمد ، لأن الابهام قد ارتفع بظهور الفاعل فلا حاجة الى تمييز (٨٥) وأجاز ذلك المبرد وابن السراج ، وابو على الفارسى وابن مالك وابن الناظم (٨٦) ٠

يقول ابن مالك :

وجمع تمييز ، وفاعل ظهر فيه خلاف عنهم قد اشتهر (٨٧) ٠

وما ذهب اليه ابن مالك من جواز الجمع بين الفاعل الظاهر ، والتمييز فى نعم وبئس هو الذى اميل اليه لكثرة ورود ذلك نظما ونثرا :٠

فمن النظم قول الشاعر :

تزود مثل زاد ابيك فينا فنعم الزاد زاد ابيك زادا (٨٨) ٠

---

(٨٤) الفية ابن مالك ١٠٣ ، ١٠٤ ٠

(٨٥) انظر الكتاب لسيبوية ٣٠١/١ ، والخصائص لابن جنى ٣٩٥/١ واللمع لابن جنى ٢٢٢ ٠

(٨٦) انظر المقتضب ١٤٢/٢ ، والأصول لابن السراج ١١٤/١ ، وشرح الألفية لابن الناظم ٤٧٠ ، ٤٧١ ، والقصد فى شرح الايضاح ٣٧٢/١ ٠

(٨٧) الفية ابن مالك ١٠٤ ٠

(٨٨) البيت لجرير (من قصيدة يمدح بها عمر بن عبد العزيز) وهو من شواهد المقرب لابن عصفور ٦٩/١ ، ومغنى اللبيب ٤٦٣ ، وشرح شواهد المغنى للبغدادى ٦٣/١ ٠

وقول الشاعر :

والتغلبيون بئس الفحل فحلهم فحلا وامهم زلاء منطيق (٨٩) .

ومن النثر ما حكى من كلامهم : نعم القتيل قتيلا اصلح بين بكر وتغلب .

لهذا قال ابن الناظم : « وما ذهب اليه المبرد هو الأصح ، فان التمييز كما يجئ لرفع الابهام ، كذلك يجيء للتوكيد » (٩٠) .

١١ ـ مذهب الكوفيين ـ واختاره ابن مالك ـ جواز توكيد النكرة المحدودة لحصول الفائدة مثل صمت شهرا كله ، ولا يجوز عندهم توكيد النكرة غير المحدودة مثل حين ، ووقت وزمان ، لأنه لا فائدة فى توكيدها .

ومنع البصريون توكيد النكرة سواء كانت محدودة أو غير محدودة(٩١) وابن الناظم وافق والده فى ذلك يقول : « وقول الكوفيين اولى بالصواب لصحة السماع بذلك ، ولأن فى توكيد الفكرة المحدودة فائدة كالتى فى توكيد المعرفة ، فان من قال : صمت شهرا قد يريد جميع الشهور ، وقد يراد اكثره ، ففى قوله احتمال فاذا قال : صمت شهرا كله ارتفع الاحتمال وصار كلامه على مقصوده فلو لم يسمع من العرب لكان جديرا بأن يجوز قياسا ، فكيف به واستعماله ثابت » (٩٢) .

والرأى عندى هو ما قاله الكوفيون ، لوجود السماع بذلك شعرا ومن ذلك قول عبد الله بن مسلم الهذلى .

---

(٨٩) البيت لجرير وهو من شواهد المقرب ٦٨/١ وشرح العينى ٧/٤ ، وهمع الهوامع ٨٦/٢ ودرر اللوامع ٢٠٨/٥ .

(٩٠) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٤٧١ .

(٩١) انظر الانصاف فى مسائل الخلاف ٢٣٩ مسالة ٦٣ .

(٩٢) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٥٠٦ ، ٥٠٧ .

لكنه شاقه ان قيل ذا رجب ياليت عدة حول كله رجب (٩٣)

والى هذا يشير ابن مالك بقوله :

وان يفد توكيد منكور قبل وعن نحاة البصرة المنع شمل (٩٤)

١٢ ـ لا يؤكد المثنى ـ فيما سمع من العرب ـ الا بالنفس ، او بالعين ، او بكلا فى التذكير ، او بكلتا فى التانيث ٠

ومذهب البصريين انه لا يؤكد بغير ذلك ٠

ولا يثنى « اجمع » ولا « جمعاء » ، وهذا ما ذهب اليه ابن مالك (٩٥) ٠

واجاز الكوفيون فى القياس ان يؤكد المثنى فى التذكير باجمعين ، وفى التانيث بجمعاوين تقول : جاء الجيشان اجمعان ، وجاءت القبيلتان جمعا وان ، استغناء بكلا وكلتا ٠

واشار ابن خروف الى ان ذلك لا مانع منه ٠

وابن الناظم خالف والده فى هذه المسالة ، واختار راى الكوفيين فقال :

« وعندى ان ثم ما يمنع منه ٠٠٠ فلو قلت جاء الجيشان اجمعان لم يابه القياس » (٩٦) ٠

---

(٩٣) البيت من شواهد الانصاف ٢٤٠ وابن يعيش ٣٥/٣ والأشمونى ٧٧/٣ ٠

(٩٤) الفية ابن مالك ١١٢ ٠

(٩٥) التسهيل لابن مالك ١٦٥ ٠

(٩٦) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٥٠٨ ٠

وما ذهب اليه البصريون هو الراجح عندى ، لأن ما قاله الكوفيون لم ينقل عن العرب ، والى هذا يشير ابن مالك بقوله ٠

واغن « بكلتا » فى مثنى و « كلا » عن وزن فعلاء ووزن أفعلا (٩٧)٠

١٣ ـ الحكم ان كان المعطوف عليه ضميرا مجرورا ، ذهب جمهور البصريين والزجاج والمزمخشرى الى وجوب اعادة الجـــار ، ان كان المعطوف عليه ضميرا مجرورا ، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى :

« قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب » (٩٨) وقوله تعالى : « وعليها وعلى الفلك تحملون » (٩٩) وقوله تعالى : « فقـال لها وللارض ائتيا » (١٠٠) ٠

وذهب يونس والفراء والأخفش والكوفيون وتبعهم ابن مالك الى جواز العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجر (١٠١) ٠

يقول الشارح « ابن الناظم » : « وهو اختيار الشيخ » (١٠٢) ٠

ويقول ابن مالك فى هذه المسألة :

وعود خافض لدى عطف على ضمير خفض لازما قد جعلا

وليس عندى لازما اذ قد أتى فى النظم والنثر الصحيح مثبتا (١٠٣) ٠

فابن مالك جوز العطف على الضمير بدون اعادة الجر لورود السماع نظما ونثرا ٠

---

(٩٧) الفية ابن مالك ١١٣ ٠

(٩٨) من الآية ٦٤ من سورة الأنعام ٠

(٩٩) سورة المؤمنون آية ٢٣ ٠

(١٠٠) من الآية ١١ من سورة فصلت ٠

(١٠١) أنظر الانصاف ٢٤٦ مسألة ٦٥ ٠

(١٠٢) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٥٤٤ ٠

(١٠٣) الفية ابن مالك ١٢٠ ٠

من ذلك قوله تعالى : « واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام (١٠٤) بخفض الأرحام ، وهى قراءة ابن عباس .

ومنه قول الشاعر :

فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا   فاذهب فما بك والأيام من عجب (١٠٥) .

ومذهب الجرمى والزيادى : انه اذ اكد الضمير جاز العطف بدون اعادة الجار مثل قولك : مررت بك انت وزيد (١٠٦) .

وابن الناظم خالف والده « فى ذلك فقال » : والدليل على ان العطف المذكور - العطف على الضمير المخفوض بدون اعادة حرف الجر - لا يجوز فى القياس من وجهين .

أحدهما : ان الضمير المجرور بالتنوين لمعاقبته له ، وكونه على حرف واحد ، فلا يجوز العطف عليه ، كما لم يجز العطف على التنوين الثانى : ان الضمير المتصل كاسمه ، والجار ، والمجرور كشىء واحد فاذا اجتمع على الضمير الاتصالان أشبه العطف عليه العطف على بعض الكلمة ، فلم يجز ، ووجب اما تكرير الجار ، واما النصب باضمار فعل » (١٠٧) وما ذهب اليه ابن مالك - تبعا للكوفيين من جواز العطف على الضمير المجرور من غير أعادة الجار - هو الراجح عندى لورود الشواهد التى تؤيد ذلك من القرآن الكريم والشعر العربى ، وقد تقدم ذكرها .

---

(١٠٤) من الآية ١ من سورة النساء .

(١٠٥) البيت لم يعرف قائله وهو من شواهد الكتاب ٣٩٢/١ ، والكامل ٣٩/٣ وشرح ابيات سيبويه للسيرا فى ٢٠٧/٢ ، والخزانة ١٢٣/٥ .

(١٠٦) شرح الأشمونى ١١٥/٣ ، ١١٦ .

(١٠٧) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٥٤٦ .

١٤ ـ لا يجوز حذف حرف النداء من اسم الجنس واسم الاشارة الا فيما ندر من نحو قولهم : «أطرق كرا »(١٠٨) و «افتد مخنوق »(١٠٩) و « أصبح ليل » (١١٠) وقول الله سبحانه وتعالى : « ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم » (١١١) وهذا ما ذهب اليه البصريون ، فيقصرون حذف حرف النداء فى ذلك على السماع .

وعند الكوفيين : ان حذف حرف النداء من اسم الجنس والمشار اليه قياس مطرد ومنه قول الشاعر :

اذا هملت عينى لها قال صاحبى   بمثلك هـذا لوعة وغرام (١١٢) .

وابن مالك اختار مذهب الكوفيين ولهذا قال :

وذاك فى اسم الجنس والمشار له   قل من يمنعه فانصر عاذله (١١٣).

وقد صرح ابن مالك فى شرح الكافية بموافقته للكوفيين فى اسم الجنس فقال « وقولهم فى هذا أصح » (١١٤) .

وابن الناظم خالف ابن مالك فى ذلك فقال : « واما اسم الجنس ، واسم الاشارة فلا يحذف منهما حرف النداء ...... وذلك لأن حرف النداء فى اسم الجنس كالعوض من أداة التعريف ، فحقه الا يحذف كما

---

(١٠٨) جمهرة الأمثال لأبى هلال العسكرى ١/١٩٤ ، والمستقصى للزمخشرى ١/٢٢١ .

(١٠٩) المستقصى للزمخشرى ١/٢٦٥ .

(١١٠) مجمع الأمثال للميدانى ١/٢٧٣ ، وجمهرة الأمثال ١/١٩٢ .

(١١١) من الآية ٨٥ من سورة البقرة .

(١١٢) قاله ذو الرمة ، والبيت من شواهد العينى ٤/٢٣٥ ، التصريح ٢/١٦٥ وشر الأشمونى ٣/١٣٦ ، والشاهد فى (هذا) حيث حذف منه حرف النداء .

(١١٣) الفية ابن مالك ١٢٣ .

(١١٤) شرح الأشمونى ٣/١٣٧ .

لم تحذف الأداة ؛ واسم الاشارة فى معنى اسم الجنس ، فجـــرى مجراه » (١١٥) ٠

وارى ان الانصاف فى هذه المسالة هو الراجح عندى ، فالحذف يكون قياسا فى اسم الجنس لكثرة وقوعه نظما ونثرا ، ويكون حذف حرف النداء سماعيا فى اسم الاشارة اذ لم يرد الا فى الشعر ٠

١٥ ـ انفردت « لو » الشرطية من بين أخواتها بمباشرة (ان) كقوله تعالى :

« ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم » (١١٦) ٠

واختلف فى موضع « ان » وصلتها بعد « لو » ٠

فذهب الكوفيون والمبرد والزجاج والزمخشرى الى انها فاعل لفعل محذوف والتقدير « لو ثبت انهم صبروا » (١١٧) ٠

ولهذا قال الزمخشرى فى كشافه « انهم صبروا فى وضع رفع على الفاعلية لأن المعنى ولو ثبت صبرهم » (١١٨) ٠

ويرى سيبويه ووافقه ابن مالك أنها فى موضع رفع بالابتداء (١١٩) ٠

وابن الناظم خالف رأى والده فقال : « و (لو) مثل (ان) فى أن شرطها لا يكون الا فعلا » (١٢٠) ٠

---

(١١٥) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٥٦٦ ٠

(١١٦) من الآية ٥ من سورة الحجرات ٠

(١١٧) أنظر المقتضب للمبرد ٣/٧٧ ، والكشاف للزمخشرى ٣/٥٥٩٠

(١١٩) أنظر شرح الأشمونى ٤/٤٠ ٠

(١٢٠) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٧١١ ٠

والراجح عندى ما ذهب اليه الكوفيون ومن تبعهم ، لأنه اقيس للاختصاص لو بالأفعال ولذلك قال ابن يعيش : « ولاقتضاء (لو) الفعل اذا وقع بعدها (أن) المشددة لم يكن بد من فعل فى خبرها نحـو قوله تعالى : (ولو انهم آمنوا واتقوا) (١٢١) ونحو قوله تعالى : (ولو ان قرآنا سيرت به الجبال) »(١٢٢ ، ١٢٣) .

واختلف النحاة ايضا فى خبر (ان) الواقعة بعد (لو) ، فأوجب الزمخشرى ان يكون فعلا ، ولم يجز كونه اسما مشتقا .

وخالف ابن مالك واعترض عليه ، ورأى أن ما منعه الزمخشرى شائع ذائع فى كلام العرب كقوله تعالى : « ولو ان ما فى الأرض من شجرة اقلام » (١٢٤) فالشاهد فى الآية وقوع خبر ان بعد لو اسما جامدا وهو قوله « اقلام » .

وكقول الشـاعر :

ولو إنها عصفورة لحسبتها مسومة تدعو عبيد وازنما (١٢٥) .

وقول الشاعر :

ولو ان حيا فائت الموت فاته اخو الحرب فوق القارح العدوان (١٢٦) .

---

(١٢١) من الآية ١٠٣ من سورة البقرة .

(١٢٢) من الآية ٣١ من سورة الرعـد .

(١٢٣) شرح المفصل لابن يعيش ١١/٩ .

(١٢٤) من الآية ٢٧ من سورة لقمـان .

(١٢٥) البيت للعوام بن شوذب أو لجرير ، وهو من شواهد المغنى ٢٧٠ ، وشرح شواهد المغنى للبغدادى ٩٧/٥ ، والجنى الدانى ٢٨١ .

(١٢٦) البيت لصخر بن عمرو السلمى ، وهو من شواهد العينى ٤٥٩/٤ ، ولسان العرب مادة (عدا) ، وشرح الأشمونى ٤٢/٤ .

- وقول الراجز :

لو أن حيا مدرك الفلاح ٠ ٠

ادركه ملاعب الرماح (١٢٧) ٠

الى هذا اشار ابن مالك بقوله :

وهى فى الاختصاص بالفعل كان   وباشرت أن (كلو) انى فطن

وليس حتما كون خبرا   من بعد لو ان ومما اثرا

لو ان حيا مدرك الفلاح   ادركه ملاعب الرماح (١٢٨)

وابن الناظم وافق اباه فى هذا الراى ، وبهذه الأبيات السابقة رد ابن الناظم على الزمخشرى ومن تبعه فقال :

« وزعم الزمخشرى : أن خبر (ان) بعد (لو) لا يكون الا فعلا وهو باطل » (١٢٩) ٠

والراجح عند ما ذهب اليه ابن مالك ، لأن ما زعمه الزمخشرى يتعارض ، بالشواهد السابقة التى وقع فيها الاسم المشتق خبر (ان) الواقعة بعد (لو) ٠

ولهذا قال ابن هشام فى المغنى : « وقد وجدت آية فى التنزيل وقع فيها الخبر اسما مشتقا ، ولم يتنبه لها الزمخشرى ٠ ٠ ٠ ٠ وهى قوله تعالى : « يودوا لو انهم بادون فى الأعراب » (١٣٠) ٠

---

(١٢٧) قاله لبيد ، والبيت من شواهد المنى ٢٧٠ ، وشرح شواهد المغنى للسيوطى ٦٦٣ وشرح الأشموتى ٤٢/٤ ٠

(١٢٨) متن الكافية لابن مالك ٩١ ٠

(١٢٩) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٧١٢ ٠

(١٣٠) مغنى اللبيب لابن هشام ٢٧٠/١ ، ٢٧١ ، وانظر الأشمونى ٤١/٤ والجنى الدانى للمرادى ٢٨٢ ٠

وصفوة القول : ان الزمخشرى منع ان يكون الخبر اسما مشتقا اما ان كان اسما جامدا كما فى قوله تعالى : « ولو أن ما فى الاض من سجرة اقلام » فجائز عنده لتعذر صوغ الفعل منه ·

هذه هى أهم التعقيبات التى تراءت لى بين العالمين الجليلين الناظم (ابن مالك) والشارح (ابن الناظم بدر الدين) ·

وبعد : فالله اسأل ان يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم ، وأن ينفع به ، انه على ما يشاء قدير ، وبالاجابة جدير ·

* * *

اهم مصادر ومراجع البحث

١ ـ الأصول فى النحو لابن السراج تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلى الطبعة الأولى مؤسسة الرسالة ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م

٢ ـ الأعلام لخير الدين الزركلى ، الطبعة الثانية ، بدون تاريخ ٠

٣ ـ الفية ابن مالك فى النحو والصرف ، الطبعة النموذجية ١٤٠٥ هـ ١٩٨٤

٤ ـ الانضاف فى مسائل الخلاف لابن الأنبارى تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد مطبعة السعادة ، الطبعة الثالثة ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٥ م .

٥ ـ بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة للسيوطى ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم الطبعة الاولى ، عيسي البابى الحلبى ١٣٨٤ هـ ـ ١٩٦٥ م ٠

٦ ـ تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد تحقيق محمد كامل بركات ، دار الكتاب العربى بجمهورية مصر ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٧ م ٠

٧ ـ تفسير الكشاف للزمخشرى تحقيق ، محمد الصادق قمحاوى ، مطبعة مصطفى البابى الحلبى ١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٢ م ٠

٨ ـ توضيح المقاصد والمسالك بشرح الفية ابن مالك للمرادى ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن على سليمان ، الطبعة الثانية ، مكتبة الكليات الازهرية ، بدون تاريخ ٠

٩ ـ جمهرة الأمثال لأبى هلال العسكرى تحقيق الأستاذ محمد ابو الفضل ابراهيم وعبد المجيد قطامش ، مطبعة المؤسسة العربية الحديثة ١٣٨٤ هـ ـ ١٩٦٤ م ٠

١٠ ـ الجنى الدانى فى حروف المعانى للمرادى ٠

تحقيق الأستاذين فخر الدين قباوة ومحمد نديم فضل ، منشورات دار الآفاق الجديدة ببيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م٠

١١ ـ حاشية الصبان على شرح الأشمونى ، مطبعة دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى ، بدون تاريخ ٠

١٢ ـ حاشية العليمى على شرح التصريح ، مطبعة دار احياء الكتب العربية بدون تاريخ ٠

١٣ ـ خزانة الأداب للبغدادى تحقيق عبد السلام هارون ، مطبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩ م ٠

١٤ ـ الخصائص لابن جنى ، تحقيق محمد على النجار ، دار الهدي ببيروت ، الطبعة الثانية بدون تاريخ ٠

١٥ ـ الدرر اللوامع للشنقيطى تحقيق الدكتور عبد العالم سالم مكرم دار البحوث العلمية بالكويت ، الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م ٠

١٦ ـ شذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلى ، المكتب التجارى للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت ، لبنان ، بدون تاريخ ٠

١٧ ـ شرح ابيات سيبويه للسيرافى ، تحقيق الدكتور محمد على سلطانى ، مطبعة الحجاز بدمشق ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦ م ٠

١٨ ـ شرح ابيات المغنى للبغدادى ، تحقيق الأستاذين عبد العزيز رباح ، واحمد يوسف دقاق ، ط زيد بن ثابت بدمشق ، ط الأولى ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م ٠

١٩ ـ شرح الأشمونى ، مطبعة دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى بدون تاريخ ٠

٢٠ ـ شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ، تحقيق الدكتور عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد ، دار الجيل ببيروت ، بدون تاريخ .

٢١ ـ شرح التسهيل لابن مالك تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد ، مكتبة الانجلو المصرية ، بدون تاريخ .

٢٢ ـ شرح شواهد الالفية لنعينى ، مطبعة احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى بدون تاريخ .

٢٣ ـ شرح شواهد المغنى للسيوطى ، لجنة التراث العربى ، بدون تاريخ .

٢٤ ـ شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ لابن مالك ، تحقيق الدكتور عبد المنعم احمد هريدى ، الطبعة الأولى ، مطبعة الأمانة بالقاهرة ، بدون تاريخ .

٢٥ ـ شرح المفصل لابن يعيش ، مكتبة المتنبى بالقاهرة ، عالم الكتب ببيروت بدون تاريخ .

٢٦ ـ الكامل للمبرد ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، مطبعة دار نهضة مصر بدون تاريخ .

٢٧ ـ الكتاب لسيبويه ، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق ، ١٣١٦ هـ .

٢٨ ـ لسان العرب لابن منظور ، مطبعة دار المعارف بدون تاريخ .

٢٩ ـ اللمع لابن جنى ، تحقيق الدكتور/حسين محمد شرف ، الطبعة الأولى ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م .

٣٠ ـ متن الكافية الشافية فى علم العربية لابن مالك ، مطبعة الهلال ، بالفجالة مصر ، بدون تاريخ .

٣١ ـ مجمع الأمثــال للميدانى ، تحقيق محمــد محيى الدين عبد الحميد ، مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٥ م .

٣٢ ـ المستقصى فى أمثال العرب للزمخشرى ، دار الكتب العلمية ببيروت الطبعة الثانية ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧ م .

٣٣ ـ مغنى اللبيب لابن هشام ، تحقيق محمــد محيى الدين عبد الحميد ، مطبعة المدنى بدون تاريخ .

٣٤ ـ المقاصد النحوية فى شرح شواهد شروح الألفية للعينى على خزانة الأدب المطبعة الأميرية ببولاق ، بدون تاريخ .

٣٥ ـ المقتصد فى شرح الايضاح لعبد القاهر الجرجانى ، تحــقيق الدكتور كاظم بحر المرجان ، دار الرشيد بالعراق ١٩٨٢ م .

٣٦ ـ المقتضب للمبرد تحقيق الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة ، مطبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٩٩ هـ .

٣٧ ـ المقرب لابن عصفور تحقيق الأستاذين أحمد الجــوارى وعبد الله الجبورى ، مطبعة العانى ببغداد الطبعة الأولى ١٣٩١ هـ ـ ١٩٧١ م .

٣٨ ـ همع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطى ، دار المعرفة ببيروت بدون تاريخ .

* * *

شعر ليئه جولد برج بين النظرية والتطبيق

د . زين العابدين محمود حسن
جامعـــة القـــاهرة
مدرس اللغة العبرية وآدابها

شعر ليئه جولدبرج بين النظرية والتطبيق

النقد الأدبى ثمرة التفكير فى الابداع لتقويمه ببيان زيفه من صحيحه وتفسير نواحيه الفنية ثم الحكم عليه (١) ، واقدم صورة للنقد تتمثل فى نقد الأديب ذاته لما ينتجه (٢) ، فلا ينظم شاعر او ينثر كاتب دون ان يتبع بعض القواعد أو المبادىء التى يرتضيها ذاتيا فى بناء عمله الأدبى ، فهو حين يبدع انتاجه يحرص على المراجعة والصقل والتهذيب ، والأديب فى هذه الحالة يبذل جهد الناقد وينحو منحاه ، ويتصف هذا النوع من النقد بحيويته وجلاء أثره وسعة انتشاره فى العصر الحديث(٣) ، اذ لا يتوقف بعض الادباء عند حدود ابداعهم الأدبى فقط ، بل يتجاوزون هذه المرحلة نحو ممارسة النقد الذى يتناول هذا الابداع شرحا وتحليلا من منطلق رؤيتهم الذاتية ومن خلال مبادىء ارتضوها اسسا لا غنى عنها لهذا الابداع ، فيستفيد بها كل من الأدباء والقراء على حد سواء .

وليئه جولدبرج - التى نتناولها فى بحثنا - كانت من هؤلاء الأدباء الذين اتجهوا الى الابداع الأدبى ثم انطلقوا بعد ذلك نحو نقد هذا الابداع من خلال قواعد وأسس اختاروها مقياسا لكل انتاج أدبى . اما آراؤها النقدية فقد نشرتها فى كتابها الذى يحمل عنوان « خمسة فصول فى أسس الشعر » وقد وضعت ليئه نصب عينيها اثناء تاليفها الكتاب - هدفا رئيسيا محددا وهو القاء الضوء على جماليات فى الشعر وتبيان ما فيه من انعكاسات نفسيه لكل من الشاعر والقارىء بحيث يجذب الشعر ببريقه الأخاذ أنا سالم تكن لديهم ميول سبقه لتذويقه أو أدراك معانيه ومضامينه لقد كرست ليئه جولد برج سنوات طويلة من عمرها داعية الى انماء ملكات القراءة والاطلاع على شتى المؤلفات التى تؤدى بدورها الى تنميه الادراك ، وايقاظ الحاسة الشعرية لدى الكثيرين حتى صار هذا الهدف التربوى أو الغريزة التربوية سمة أساسية من سمات شخصية ليئه جولدبرج (٤) نعتقد انه الدافع الرئيسى من وراء تاليف هذا الكتاب وسواء طاب مقصدها أو ساء الا ان ليئه جولدبرج قدبذلت جهدا كبيرا فى سبيل نشر الوعى

الأدبى والنقدى بين جماهير القراء . لقد افاضت الحديث فى كتابها عن طبيعة الشعور ووسائله وأساليبه دون ان تشغل نفسها بالابحاث التحليلية التى تدور حول قصائد معينة ، بل كان حديثها عاما قل فيه الاستشهاد وكثر الاستنتاج حتى صار اسلوبه جامدا . كما كثر حديثها عن الوزن والقافية والموسيقى والصور البلاغية وأولتها اهتماما خاصا باعتبارها عناصر أولية تفيض نغما وخيالا يجذب قارىء الشعر وينمى حاسته ويزيد من استمتاعه . حيث يقول :

فالشعر صورة من صور النغم تجاوب اصداؤه فى نفس الانسان ، والنغم هو جوهر الوجود ، وكل ما فى الحياة يفيض نغما يستوى فى ذلك السماء حين تزمجر والمطر حين يهطل والبحر حين تتلاطم امواجه وعواطف الانسان حين تلتهب ، فكل ذلك يفيض نغما تؤخذ به النفس الانسانية (٥) .

واذا كانت ليثه جولدبرج قد نجحت فى جعل الهدف التربوى هو الدافع الأول لوضع هذا الكتاب ، الا ان هدفا آخر قد تحقق دونما قصد من الكاتبه نفسها ، هذا الهدف هو ادراك القارىء لقوة « ايمان ليئه الذاتى » بجوهر الشعر واساسياته (٦) ، او بمعنى آخر فان هذا الكتاب يشكل محاولة غير مقصودة للوقوف على الأسس الشعرية التى التزمت بها الكاتبة فى القصائد التى نظمتها حتى ساعة صدور هذا الكتاب (٧) .

وبادىء ذى بدء فان هناك ارتباطا قويا ومباشرا بين كثير من سس الشعر كما تراها وتؤمن بها ليئه جولدبرج - والتى تستشير بين ثنايا الكتاب وبين انتاجها الشعرى واسلوب نظمه ، او قل هو ارتباط بين الظرية والتطبيق .

ولما كان هدف الكتاب - كما سبق القول - هدفا تربويا ، فان حديث الشاعرة عن أسس الشعر لم يأخذ شكلا منهجيا منظما يبدا بمقدمات وينتهى بنتائج ، ولكن جاء على هيئه شذرات وخطرات انتشرت هنا وهناك بين سطور الكتاب وحواشيه ، بحيث فقد الموضوع اكتماله ونضجه ، وما

علينا الا ان نجمع هذه الشذرات المتناثرة لنكون منها كلا مترابطا غير عابئين بالترتيب الذى وردت عليه فى الكتاب .

الأساس الاول : تعميق الاحساس بالسعادة والسمو الروحى :

وفقا لاعتقادنا فان هذا الاساس قد حظى باهتمام الكاتبه ، فقد كانت ليئه جولدبرج تؤمن ايمانا شديدا بأهمية الشعر فى حياة الانسان ، بل « برسالة الشعر التى لا تقدر بثمن » (٨) وخاصة ذلك الشعر الذى يستوفى الشروط والمقاييس التى وضعتها ليئة نفسها ، « وهو ما يضفى على الحياة البهجة ، ويجعلها اكثر هدوءا واستقرارا وجمالا » (٩) .

وعلى الرغم من ان كلمات ليئه جولدبرج ـ فى هذا الصدد قد تناثرت فرادى بين سطور الكتاب وموضوعاته الأساسية الا انها كلمات تتسم بالوضوح وجلاء المعنى ودقة الهدف ، ولنقتطف اللباب من بعض اقوالها لندلل على اعتقادنا ، فحين تناولت ليئه احدى قصائد الشاعر الروسى بوشكين (١٠)

بالدراسة والتحليل قالت « ماذا يكون شعورنا اذا ما طالعتنا الصحف بانتشار وباء الطاعون مثلا فى كل أرجاء البلاد ؟ لا شك اننا سنشعر بالحزن ، ولكن ماذا لو قرانا هذا الخبر نفسه منظوما فى اطار شعرى ، هل سنشعر بالحزن ؟ نعم ولكنه حزن اشد ، بل ربما نشعر بالعطف والشفقة ازاء ذلك الخراب والفناء الذى حل بالبلاد ، وعلى اية حال فسوف يكون شعورنا مختلفا عما كان عليه اثنا قراءته كخبر صحفى ، لن نكتنف شعورنا الكآبة ، بل سيرقى هذا الشعور الى مرتبة السمو الروحى لدرجة نشعر عندها أن الحزن متعة والشفقة مهيمنة على روح الانسان وجسده ، سنشعر كما لو كان تهديد هذا الوباء اللعين سيسمو بنا الى عالم يتسم بالعظة والأصالة ، ويحلق بنا الى اعلى درجات الاحساس بالحياة » (١١) وتضيف قائله فى مكان آخر « ان الانسجام الشعرى (الهرمونيا) هو الذى ينقلنا من رتبة الاحساس المادى بالحياة الى مرتبة الاحساس المعنوى بالسعادة ، بل ويبعث فينا الاحساس

بالجمال حتى لو لم يستطع الشاعر ان ينجو بنفسه من الأوبئة والأضرار » (١٢) وحتى حين علقت على اقوال شوبنهور (١٣) Schopenhaur حول الوزن الشعرى قالت : « ان العالم الذى يخلقه الشعر هو عالم واقعى وخيالى فى آن واحد ، والايقاع الشعرى ليس سوى الجسر الذى يربط ما بين الواقع والخيال ، وربما نعثر فى هذا الايقاع على بداية الاحساس بالسمو الروحى الذى يسيطر علينا حين نقرأ شعرا فى المرانى أو حتى شعر [illegible] » (١٤) .

فالشاعرة هنا تتحدث عن واقع [illegible] ، وهى محقة فى هذا ، ذلك أن الشعر يبدأ من الواقع ثم يحلق فى الخيال آخذا بلب القارىء ومستثيرا لحواسه ليسموا به الى مرتبة أعلى من المشاعر والأحاسيس ، هو صعود له أول يبتدىء منه وآخر ينتهى عنده ، وهو صعود على طريق ممدود كل جزء فيه يسلم نفسه الى جزء آخر ، وكل جزء يحتاج الى قدر من السكون والراحة حتى يستطيع الشاعر أن يتم رحلته وحتى يأخذ الوقت الكافى لاعادة نشاطه وقوته على النهوض والصعود من جزء الى جزء الى أن يصل الى الذروة البعيدة وعندها يشعر أنه نهض بعمل جديد كامل لم تتنازعه فيه اعمال أخرى

ولم تكتف الكاتبة بهذه الأقوال ، بل لم تترك فرصة تسنح لها بتأكيد أقوالها الا وانتهزتها ، حتى حين تناولت القافية نجدها تقول : « لا شك أن القافية تعتبر ركنا أساسيا من اركان هذا الفن ، هو الفن الذى يتميز بالسمو الروحى شأنه فى ذلك شأن سائر الفنون الأخرى ، بل هو الفن الذى ينأى بنا عن آلام الحياة ومتاعبها ويحلق بنا فى آفاق تفيض سعادة وسرورا »(١٥) .

ولم تغفل بيثه جوندبرج الصور والتشبيهات الفنية فى الشعر بل ادلت بدلوها قائلة « بالرغم من ان التشبيهات الفنية تصور أشياء بعيدة وتصف امورا بصفات بعيدة عن الواقع الملموس الا انها تجلى الحقيقة وتخلع عنها رداء العادية الثقيل الذى يحتم علينا ان نرى العالم كما هو من خلال الصورة اليومية . ان الشعر يكشف الحقيقة الخفية والكامنة

وراء هذا العالم ، بل انه يوجه نظرنا ويثير تاملنا فى طبيعة كل امر من الأمور الماثلة امامنا » (١٦) ونحن نتفق مع الكاتبة فيما قالته عن الصور والتشبيهات ولكننا نأخذ عليها ان حديثها كان عاما وغير مكتمل فمن الحق ان نقول ان الأديب لا يرى الشيىء رؤيتنا له ، وانما يرى روحه ، وكأن كل شيىء تحت بصره له وجود غير الوجود الظاهر الذى نراه او كأن فيه لحنا من الحياة لا نسمعه ، انما يسمعه هو بآذانه المرهفة ، وانه لا يقف عند الظواهر وانما يتغلغل فى الأعماق مستعينا بألفاظ رمزية ، وهى فى حقيقتها ليست سوى اكثر من رموز ناقصة تعبر عن حالات وجدانية تعبيرا عاما ليس فيه تخصيص ولا تحديد ، او هى التشبيهات والمجاز التى توضح ما يكمن فى نفسية الشاعر ، ولكن ينبغى الا يسرف الشاعر على نفسه فى استخدام المجار والاستعارة والتشبيه حتى لا يتحول شعره الى طلاسم مغلقة ، فهذه العناصر الفنية ليست غايه فى ذاتها وانما هى وسيله لمعان تمثلها ، معان تصور انطباعات روح الكون فى خيال الاديب ، ثم هل يكفى للتدليل على هذه الأقول قصيدة واحدة فقط ولشاعر واحد هو بوشكين ؟ !

وفى نهاية الفصل الأخير تفرق الكاتبة بين الاحساس الشعرى والانتاج الشعرى حيث تقول « ان الاحساس الشعرى هو الابتعاد والارتقاء عن الاحساس اليومى المتكرر للحياة ، هو تجاوز هذا الاحساس الرتيب الى عالم ارحب واوسع ، ولكن الانتاج الشعرى هو العودة الى ذلك الاحساس اليومى بالعالم والشعور والتكيف مع الآخرين » (١٧) .

وعلى ايه حال فنحن اذا تأملنا ما سبق من اقوال لينه جولدبرج نجد انها أولت رسالة الشعر اهتماما خاصا ، وجعلت له مكانة عليا سامية بين الفنون الرفيعة ؛ بل نعتته بنعوت تثير عقل القارىء وفؤاده وتدفعه الى الاطلاع على مثل هذا الفن الانسانى الرفيع ، فيشعر بمتعة اللقاء مع الشعر حتى لو كان رثاء او هجاء ، فقد سما القارىء فوق ذلك كله ، وجلس الى انيس يروح عنه الضيق ويسمو به الى عالم آخر يضفى عليه الراحة النفسية .

ولم تقف لينه جولدبرج - وهى صاحبة العاطفة الجياشة (١٨) -

عند هذه الاقوال النظرية العامة بل حاولت قدروسعها تطبيق ذلك فى شعرها فواءمت بذلك بين رؤيتها النقدية ونظمها الشعرى . فنجحت فى معظم الأحيان من تحويل الشعور بالكآبة والحزن الى احساس بالجمال والسعادة اننا نعثر فى قصائدها المبكرة على تطبيق لتلك الشذرات التى نثرتها بين ثنايا كتابها النقدى ، ولننظر مثلا ديوان « ان عاجلا أو آجلا » (٩١) حيث تقول « العزلة الأولى وسعادتها الغامرة » (٢٠) وفى مكان آخر تقول :

قطرنا ماء على بيت العنكبوت

ومعتان تتأرجحان فى أسى بين غصن وآخر

فربما تنمو بذلك شجرة شاهقة الارتفاع

على قبر الشقيق الصغير (٢١)

فالدموع – وهى هنا عنصر الألم – سوف تروى شجرة لتعلو بدورها وتظلل قبر الشقيق ، وهنا تنتج السعادة من خلال الألم . . . ثم تقول ايضا :

ولأن دربنا طويل ، فقد تعثرنا اثناء الذهاب

لأننا أحببنا الابتسامة وتمنينا لو نموت

واذا لم يستجب الفؤاد لفرحة غامرة

فسوف ينسع لألم عظيم (٢٢)

فالموت فى الابيات السابقة « ابتسامة » و « فرحة غامرة » على القلب أن يتقبلها ويستجيب لها .

وتقول ايضا :

وفى الطريق اليها ، عبد كل درويك

يرسل حزنى أوراقه كابتسامة (٢٣) .

كما تقـــول .

ها أنا معك مرة أخرى يامدينتى البراقة
مع الآيات الكبر . . مع آبيات الشعر . . مع الحزن
كانت الحدائق عالية وحمراء اللـــون (٢٤)

ففى الابيات السابقة نتبه الحزن « بالابتسامة » ، وبان الحدائق قد نمت واكتست باللون الاحمــر وهو لون يواءم لساعات السعادة وليس ساعات الحزن والالم . . . وهناك العديد من الامثلة التى تدلل على على محاولة ليئه جولدبرج تحويل لحظات الألم الى لحظات من السعادة والسرور . وقد استعانت الشاعرة فى محاولتها بشواهد من العالم الخارجى ترمز بها الى السعادة مثل (الاشجار ـ الحــوائط الحمــراء ـ فيافــى النخيل ـ انهمار الغدير ـ هطول المطر ـ سكون السماء واحمـــرار الأفق) وما شابه ذلك من الشواهد التى تكمن فيها روح البهجة والحياة من خلال وصف رفيع اضفته الشاعرة عليها .

وقد حرصت الشاعرة على ابراز الرابط المـادى بين الشعور بالحزن والعزلة من جانب وبين الشواهد والصور التى تضفى عليها طابع السعادة من جانب آخر ، أو بمعنى آخر ايجاد التوازن بين « الداخل » « والخارج » الداخل ممثل فى الآلام النفسية والخارج ممثل فى شواهـــد الطبيعـــة وحيويتها المتدفقة على سبيل المثال تقول :

ثقل العالم على الجفون
رؤوسنا محنية ، بكاؤنا صـــامت
وانحسر الضوء عند حافة اليم
وانتهت الأنشـــودة
ثم انقشع الغمام ، وانطلقت عابرة السبيل
فى سكون مشرق يلفه صمت تـــام
فلنكن هادئين ، لنكن هادءين جدا
فقد مر النهار ، واغمضنا العيـــون

ففى هذه القصيدة استطاعت ليئه جولدبرج أن تجتاز جدار الألم وتحلق فى جو آخر يتسم بالسكينة والهدوء ، انه انتقال من « جفون ضغط العالم عليها » فلم تستطع الرؤية مما سبب ألما ونحيبا مكتوما الى « سكون مشرق » يخلق حالة من الطمأنينة والهدوء .

والحقيقة ان هذه القصيدة لا تخلو - كغيرها من القصائد - من استعمال التعابير الغامضة والمبهمة مثل « سكون مشرق » ، الا أنها استطاعت أن تخلق التوازن بين الداخل والخارج ، فقد استهلت القصيدة « بالجفون » و « سكت البكاء » ثم انهتها بـ « انقشع الغمام » و « [illegible] » . فقد اطبق العالم على الجفون ولم يسمح لها بالبكاء [illegible] الغمام بعد ذلك ولم تعد هناك جدوى من البكاء ، انه توازن بين [illegible] مشاعر داخلية وبين مؤثرات خارجية نؤثر على مسيرة الحديث النفسى .

وفى قصيدة اخرى تقول :

فقط وفى بعض الأحيان . . ومع سقوط المطر
حين تهجر ارضا تحتضر
رياح الذبول فى وقت الغروب
ذكرى صوتك الرقيق البرىء
يقطع على صمتى برنينه العذب
مبشرا ببهجة الأيام

ففى هذه القصيدة تعبر الشاعرة عن احاسيس الانسان حين يغادر « وطنا يحتضر رغم سقوط المطر » الا ان ذكرى الحبيب فيه تشعرها بالبهجة والسعادة وبل وتبشرها بالعودة مرة أخرى الى مكان التقيا فيه اول مرة وسرى الحب فى فؤادها . . . فهجرة الوطن عذاب ، ولكن ذكرى الحبيب تقلل من هذا العذاب بل تحوله فى لحظة من اللحظات الى شعور بالسعادة (٢٥) . . . لقد حرصت ليئه جولدبرج فى نظمها للشعر على الوصول لما يسمى بالفكر التعادلى (٢٦) ، فالآلام لا تنتهى ، وحياتها الذاتية مليئة بالمتاعب والشقاء والعذاب النفسى ، ولكنها - أى الحياة - لا تخلو ايضا من لحظات سعادة تنتصر دائما على لحظات الآلم ،

وتخضعها لها ، او بمعنى آخر تاتى السعادة من خلال الآلم ، ويتضح ذلك بصورة اكثر كما لا فى القصيدة التى تقول فيها :

هل حقا ستعود الأيام لتقدم عذرا وعفوا
فتتهادين فى الحقل وتسيرين كالسائح الغريب
ويداعب قدمك العارى البرسيم الحجـــازى
او تؤخزك السنابل فيحلـــو لك الشـك
او ينهمر غيث فيغمر بقطراته المتدفقــــة
كتفيك ، صدرك ، عنقك فينعش راســك
فتتهادين فى حقل مبلل ويزداد الهـــدؤ
كضوء على حافـــة الغمـــــام
ورايت الشمس كحـوض ذهـــبى
ونظرت بسلاسة الى امور الحياة ، فرايت امانية الانخراط فيها
بل يمكن . . يمكـــن . . الحـــب
تسيرين فى الحقل . . ولن تكتوى وحدك بشظى
الحرائق فى طريق تجمدت من الخوف والدم(٢٧)

ففى هذه القصيدة حرصت ليئه على ايجاد التعادل او التوازن بين الآلم والسعادة ، بحيث لا يستطيع احدهما ان يقضى على الآخر ، بل لا بد لهما من ان يسيرا متوازيين متعادلين « فتخزك السنابل » ولكـن « يحلو لك الشك » و «سيبلل المطر كتفيك وصدرك » ولكن (سينعش رأسك « بل » سيزداد الهدوء كمـا لو كان ذلك « ضوء على حافة الغمام » « ولن » تكتوى وحدك بشطى الحريق فى طريق متجمدة » . . .

واذا نظرنا الى القصيدة نظرة عامة نجد ان ليئه جولدبرج قد احسنت التعبير فى الصناعة الشعرية لتسمع فى داخلها اصداء نفسها ـ كنفس انسانية ـ فى جهرها وهمسها ، فى اتراحها وافراحها وربطت بينها برباط الأحاسيس الانسانية فجمعت إشتات خواطرها وركزتها فى لمحة يلم بهـا قلب القارىء وبصره واذانه فى آن واحد فخلقت عملا فنيا يثير ما يثيره الجمال من معان واحاسيس (٢٨) .

الأساس الثانى : الانسجام الشعرى (الهرمونيا) :

أكدت ليثه جولدبرج - فى معظم مؤلفاتها التى كتبتها والمحاضرات التى ألقتها والندوات التى شهدتها - على ضرورة ايجاد هذا الانسجام (٢٩) وقد أشارت الى أن يكون هذا الانسجام بين كل من اللفظ والشكل من ناحية ، وبين المضمون والموسيقى من ناحية أخرى مما ينتج عنه اتفاق بين شكل القصيدة وبين شكلها الجمالى حيث تقول « ومن خلال هذه الكلمات تتجلى أمامنا أهمية وجود الصورة الفنية ، خاصة اذا ما كانت متطابقة ومنسجمة مع مضمون القصيدة (٣٠) وتقول أيضا : « ان مغزى الكلمة ورنينها الشعرى يتركز فى مضمونها وقدرتها على التصوير الظاهر والخفى فى آن واحد ، ولكل كلمة فى القصيدة وظيفة ... فى كل من اللون واللحن ، فهى ترسم وتعزف فى وقت واحد ، ذلك أنه بالرغم من أن الكلمة ابسط كثيرا من المادة التى يستخدمها المثال أو الرسام الا انها ارهف احساسا وأكثر تأثيرا واقوى قدرة على وصف عالمنا الحقيقى من تلك الاوتار العازفة ، وحين يحقق الانسان ما يرنو اليه من حيث النظر - فى آن واحد - الى العالم بواقعة الملموس ثم انعكاس هذا الواقع على نفسيته ومخيلته يكون قد اقترب من الهدف المنشود (٣١) .

ونحن نتفق مع ليثه جولدبرج فى تلك الأقوال ، فالكلمة الموحية عنصر هام فى صياغة الشعر ، ولكن ينبغى أن لا تكون هى كل العناصر ، وكذلك المجاز والاستعارة عنصران هامان وينبغى الا يكونا كل العناصر فبجانبهما وجانب العنصر اللفظى عناصر المعانى والأفكار ، كما ان هناك ايضا عنصر الصوت والموسيقى ، اذ من اهم ما يميز الطبيعة الشعرية أنها صوتيه ، فالشاعر لا ينطق شعره فحسب وانما يحاول ان ينغمه ، ينغم ألفاظه وعباراته حتى ينتقل وسامعوه وقراءه من اللغة العادية التى يتحدثون بها فى حياتهم الى لغة موسيقية ترفعهم من عالمهم الحسى الى عالمه الشعرى ، ونحن هنا لا نقصد الموسيقى الظاهرة وحدها - موسيقى

(*) المقصود بالصورة الشعرية والفنية هنا الالفاظ المستخدمة والتشبيهات والمجاز .

الأوزان ـ وانما نقصد أيضا الموسيقى الخفية التى ترتكز على الألفاظ . فمن الممكن أن يتحد بيتان شعريان فى الموسيقى الظاهرة ولكنهما يختلفان فى الموسيقى الداخلية طبق للألفاظ المستخدمة فى كل منهما ، وما يتضمنه كل لفظ من لحن موسيقى ينتج عن تلازم فى الحروف والحركات ، وهو اللحن الذى يجعلنا نميل الى بيت دون الآخر بالرغم من انهما فى قصيدة واحدة ذات وزن شعرى واحد . بيد ان ليئه جولدبرج لم تبين بدقة ما هية هذا اللفظ المستخدم فى القصيدة ومدى واقعيته او رمزيته فقد انصت اغلب اهتماماتها على موسيقى اللفظ دون غيرها ولكن بالرغم من أن الألفاظ تنطلق بنا الى آفاق واسعة جدا متخطية حواجز النفس وحواجز الكون ، الا أنه من الجطأ ان يبالغ الشاعر فى استغلال هذه الخاصية فيأتى من الألفاظ بالغريب والشاذ فيتحول الى صورة لفظية موسيقية يعيش فيأتى ناسيا أن مهمته ان يتغلغل فى اعماق النفس الانسانية ، فاذا ما اسرف الشاعر فى استخدام الألفاظ الموحية لأصيب بالاخفاق ، ذلك انه وقع اسير اللفظ وموسيقاه ، واذا ما أسرف فى استخدام الألفاظ الشعرية الرمزية لانتابه الاخفاق أيضا ، ذلك أن شعره قد تحول الى الغاز مبهمة يصعب ادراك معانيها او الوصول الكامل الى مضمونها ، ولذا فان مهارة الشاعر تتوقف على مدى ملاءمته بين كل من اللفظ والصورة الفنية من ناحية وبين الموسيقى والمعنى من ناحية أخرى . فليس اللفظ وحده الذى يعطى النماذج الأدبية قيمتها من فن وجمال ، فالمعنى يشاركه فى ذلك ، و « موقع اللفظ من المعنى كموقع الروح فى الجسد فهل يمكن الفصل بين الجسد والروح ؟ » (٣٢) .

أما الهدف المنشود فى الشعر ـ كما تراه ليئه جولدبرج ـ فهو أن تكون القصيدة الشعريه جسرا يربط بين الواقع المادى والخيال الانسانى ، وبقدر ما استطاع الشاعر ان يحقق هذا الترابط بقدر ما يمكن لنا ان نصفه بالمهارة الشعرية ، ولنقتطف بعضا من اقوالها التى تدل على ذلك حيث تقول : « ان العالم الذى يخلقه الشعر مزيج بين الواقع والخيال فى آن واحد ، والشعر هو الجسر الذى يربط بين العالم الواقعى والعالم المثالى ، ومن خلال ذلك يمكن ان نستخلص ان من يملك القدرة على التوفيق بين الواقعية والمثالية أو بين العالم الواقعى والعالم المثالى يمكن أن يكون مصدرا لا بأس به من مصادر الابداع الشعرى (٣٣) .

ولكن ما هو المقصود بكل من الواقعية والمثالية عند الشاعرة ؟

- المقصود بالواقعية عند ليئه جولدبرج هو « الاحساس بأن الموضوع الذى يشغل الانسان هو الانسان ذاته أو المخلوق البشرى بكل ما يعانيه من ازمات أو امراض أو مشكلات أو حتى رفاهية ، أما المثالية فهى ربط الانسان بالطبيعة المحيطة به واحساسه بأنه جزء من الكون وشريك فيما يحدث فيه » (٣٤) .

فالشاعر - فى رأيها - يشعر بانتمائه الى كل من العالم « الداخلى » و « الخارجى » فى آن واحد ، يتمثل العالم الداخلى فى الانسان وقضاياه ومشاكله ، بينما يتمثل العالم الخارجى فى الكون الخارجى وظواهره وطبيعته ، وهذا الشعور يفرض عليه طريقة معينة للتعبير عن آراء معينة يتفاعل فيها مع ما يحيط به من مظاهر الطبيعة (٣٥) .

واذا امعنا النظر فى القصائد التى نظمتها جولدبرج - لأدركنا انها استطاعت - الى حد كبير - أن تحقق فيها ما وضعته من أسس أو ملاحظات أو خواطر حول البناء الشعر ، سواء فيما يختص بالانسجام بين اللفظ والصورة الفنية من ناحية وبين الموسيقى والمعانى من ناحية اخرى ، أو فيما يتعلق بالجمع بين الواقعة والمثالية فى آن واحد . اننا نلمس اهتمام الشاعرة بتحديد نظرة الشعر الى العالم وهو - اى العالم - يشكل المصدر الرئيسى للصفات الجمالية ، كما ندرك انها قد بذلت جهدا هائلا للتقريب بين العالم الجمالى من جهه وبين عالم الانطباعات والرؤى الخاصة للشاعر من جهه أخرى ، أو قل انها عادلت بين الواقعية والمثالية أو الانسان والطبيعة ، ولذلك فقد توقفت كثرة الصور الجمالية أو قلتها على مدى اختيار الشاعرة للظواهر والصور الخارجية وما اضفته عليها من ذاتيتها وشاعريتها ، ويتضح ذلك - على سبيل المثال - فى قصيدة « طفولة » حيث تقول : -

كالنجوم التى شقت طريقها عبر كل النوافذ
كالنهار الذى يتلألأ امام كل عين مفتوحة
كالنور

تلك الاصابع التى مست لحن الحلم الأخير
فاهتزت طربا وتلاشى لخـــوف

فلو نظرنا الى القصيدة السابعة نجد ان الابيات الثلاثة الأولى تقابل الأبيات الثلاثة التالية حيث التوازن والتفاعل بين العالم الخارجى والعالم الداخلى للشاعر ، فالعالم الخارجى هنا يتمثل فى « النجوم التى شقت طريقها عبر النوافذ ـ كالنهار الذى يتلألأ ـ كالنور » بينما يتمثل العالم النفسى فى « تلك الأصابع التى مست لحن الحلم . . . فاهتزت طربا وتلاشى لخوف ـ وكانت انشودة » . . . . كما يتضح هذا الربط فى قصيدة بعنوان « الشاطىء » حيث تقول :

فقد كانت الطرق التى سلكوه حمراء كوقت الغروب
وتلال الرمال قد زلفت الى اليم
لأنه كل ذلك كان
هنـــا
قريبـــا
فى العـــــالم
كأن الله قد القى على كتفه حمــلا
هذا ما ظنه الجميع وادركـوه
لكن لماذا بكت هذه الفتاه الصغيرة وحدها فوق الرمال ؟
تلك الفتاة التى ترتدى فستانا ابيض (٣٧)

فالشاعرة تتحدث عن جمال الطبيعة وعناصر هذا الجمال من حيث احمرار الأفق وانعكاسه على الكون ثم تعبر عن دهشتها لبكاء طفلة صغيرة تجلس وحدها على الرمال وسط هذه الطبيعة الخلابة ، فجمال الكون يجب ان ينعكس على جمال النفس الانسانية ، وفى قصيدة بعنـــوان « الغروب » تقـــول :

فى هدوء وعلى المئزر الناعم المتالق
وضع الغروب خده الــــوردى
ووقف الأطفـال يبتسمون للـرياح (٣٨)

فهنا « الغروب ـ الرياح » تمثل العالم الخارجى ، و « ابتسامة الاطفال » تمثل العالم الداخلى ٠

واذا كانت لينه جولدبرج قد استمدت تشبيهاتها وصورها الفنية عن النجوم والغروب والرياح فى قصائدها السابقة ، فقد استعانت ايضا بصورة الليل حيث تقول فى قصيدة « الليل » :

والليل يقسم أن يحرس بابنا حتى آخر هزع منه
وجاءت روحنا الصغيرة وغنت معنا اغنية غير حزينة تقول
ضاع قمحنا ولم يعد لنا بيت (٣٩)

فالعالم الخارجى هنا يتمثل فى الليل ويتمثل العالم الداخلى فى « روحنا الصغيرة » ٠

واستعانت ايضا بالخضرة والأشجار حين قالت فى قصيدة « الأوز » :

فليبارك اصحاب المراعى الخضراء
فأبواب السماء مفتوحة وخائفة
ويسمع الرب ويصغى لصلاة الأوز الحافى الآتية من الرياض
حينما كانت النباتات تكثر وشفتاها تنضج
حينما كان الصمت الأزرق يصعد من النهر
حينما كان على وجه الأرض خضرة السكون
كان الأوز الأبيض يتعلم الصلاة (٤٠)

ثم تاتى بصورة فنية من الحقول والخضرة تربط فيها بين الانسان والطبيعة فتقول :

الحقل أصفر وواسع امام مدخل البيت
امام ضوء الشجرة المثمرة
الصباح اخضر فى عينيك يا أخى
اخضر وعميق ومشرق (٤١)

ويتمثل العالم الخارجي هنا فى « الحقل ، الشجر ، الصباح » بينما ينمثل العالم الداخلى فى انعكاسات الخضرة على العيون ٠

لقد اخذت ليئه جولدبرج من كل بستان زهرة ، وانتقت من مظاهر الطبيعة على اختلافها وبهائها ما يضفى جمالا وروعه على اشعارهــا ، وفاضت هذه الاشعار جمالا حين ربطت ليئه بين هذه المظاهر الطبيعية وبين داخلها النفسى وانفعالاتها ، بل واستطاعت ان تعبر بدقــة عن اصداء هذه الظواهر على عماقها الداخلية فى جهرها ونجواها ٠ ان من يدقق النظر الى شعر ليئه جولدبرج يظن انه هبة الطبيعة ، ذلك ان الشاعرة قد وظفت الطبيعة بعناصرها المختلفة لخدمة الشعر حتى انه لا يخلو ببيت تقريبا من وصف الطبيعة وتاثيرها على روح الشاعر ، انه هبة الطبيعة التى تنساب الى سمعها وبصرها فتنساب فى داخلهـــا فاذا بالشاعرة تحاكيها فى شعرها ، واذا بحديثا أناشيد عن الجبل الشـامخ بصخوره ، والبحر المتلاطم بأمواجه ، والعاصفة المزمجرة بزوابعها ، والشمس المنيرة بأشــعتها والقمر المضىء بأنواره ، والنجــوم البراقة والأشــجار اليانعــة ، ولليل الســاكن والنهــار اللامع ٠ ٠ ٠ كل ذلك يفيض ينغم كأنه نغم سندلع ، وهو نغم تتجاوب اصداؤه فى روح ليئــه جولدبرج ٠ ٠ ويرتبط كل هذا بموسيقى ظاهرة وخفية لها من الايقــاع ما يجعلها تبقى طويلا بعد قراءتهـــا ملىء الأذن والقــلب ، كمــا تبقى صــورها الطبيعية منحوتة فى الذاكــرة مما جعــل ليئه جولدبرج شاعرة الطبيعة الاولى فى الادب العبرى(٤٢) وصاحبة اللفــظ السلس الموائم للحدث المعبر عنه (٤٣) ٠

الأســـاس الثالث ٠ التتابع ازمنى للقصــيدة

اما عن الصورة البلاغية فقد كتبت ليئه جولدبرج ـ تقول : « نستطيع ان نجزم بديناميكيه الصورة البلاغية أو الصورة الشعرية ، فحــين نســتخدم الأســماء استخداما دقيقــا فاننا نصــل الى اســتثارة الاحساس نحوها ، كما أن الاستخدام الصــحيح للفعل أو مســتقاته ـ وهو الذى يمثل الحدث ـ يبعث فى هذه الاسماء الحركة والديناميكية ، وبــذا يعـــتبر الشعر مرآة للزمن وهــى مرآة توقف عجلة الزمان وتجمد حركتها فى

لحظة معينة لتجسد امامنا صورة هذه اللحظة فى شكلها الثابت وباوصافها الدقيقة ، ولتكشف لنا الدفين من الكنوز الرمزية لهذه اللحظات ، كما انها توضح لنا حركة الزمان وتطوره وتقلباته . ان الصورة البلاغية هى التى تحرك الشعر او توقفه ، وهى التى تعطيه صفة الثبات او التدفق والحركة »(٤٤) .

وكلمات ليئه جولدبرج السابقة تتسم بالعمومية والغموض حيث لم تشر لنا الكاتبة كيف « سيوقف الشعر عجلة الزمان » ؟ ثم كيف ستقوم الصورة الشعرية ـ وهى بطبيعتها ديناميكية متحركة ـ بوصف لحظات ثابتة ، وفى نفس الوقت تعبر عن حركة الزمان وتقلباته ؟ وحتى لو التقط شاعر منظرا من مناظر الطبيعة واختزنه فى الذاكرة ثم اراد تضمين قصيدته هذا المنظر ، فانه ـ رغما عنه سيعطيه صفة الحركة والديناميكية ، لأنه لم يختر هذا المنظر الا لكونه يعبر عن شيىء ما متحرك فى اساسه ، اليس التعبير ـ فى حد ذاته ـ شيئا من الحركة ؟ بل يمكننا ان نذهب الى ما هو ابعد من ذلك ، الى المثال الذى يأخذ قطعه من الحجر ليصنع منها تمثالا ، فبعد ان ينتهى من صناعته هل تظن ان التمثال قطعة ثابتة جامدة من الحجر لا حركة فيها ، لا نعتقد ذلك ، لأن المثال لم ينحت تمثاله الا لكى يعبر عن شيىء ـ فاعطى هذا التمثال ملكه التعبير عن شيىء ما يتفاعل فى داخله يستثير به احساس الآخرين وخواطرهم ، ولولا هذا ما صنع التمثال ، وكما سبق لنا القول ، فان التعبير شيىء من الحركة ، ولهذا فان التمثال فى هذه الحالة متحرك وليس ثابتا . . فما بالنا اذا سجل شاعر منظر السماء وهى تهطل بأمطارها ، او النجوم أو الرياح وقد بثت زوابعها وغير ذلك من مظاهر الطبيعة ، هل يتسنى له ان يجعل هذه الصورة ثابتة ، وكيف وكل ما فى الصورة متحرك وديناميكى لانه عبر عن قيمة من القيم ؟ واذا اقتطفنا بعضا من اشعار ليئه جولدبرج ذاتها لندلل على اقوالنا سنجد قصيدة « الغدير يغنى للحجر » حيث تقول :

قبلت الحجر وجسده المنعزل

فهو الوفى وانا الخائن

انا المتغير وهـــو الـــــابت

هو سر الكون ، وانا مفشيه (٤٥)

فالغدير هنا متحرك بطبيعته لا يمكن ايقافه ، وهو يقبل الحجر ، ولكن هل الحجر هنا ثابت ، لا نعتقد ذلك ، فقد وصفته بالوفاء وانه سر الكون ، اليس فى صفة الوفاء ذاتها تعبير عن سلوك معين ، وكما قلنا التعبير شيء من الحركة ، وحتى صفة « سر الكون » تتضمن الحركة ، لأن السر ما هو الا حركة تعتمل فى داخل من يحمله ، وانى فى حل عن التدليل على حركة الغدير ، فالشاعرة نفسها كفتنا مئونة هذا ، بل انها تناولت العلاقة بين الغدير والحجر قبل ذلك ...

قبلت الحجر النــــــائم
فانا النشيد وهو السكــون

هو اللغز وانا قائلـــــه

فكـلانا نحت من أصل واحــد

انا الشاعرة وهو الحيــاة (٦٤)

فهى تصف الحجر هنا « بالحياة » ، فهل الحياة تعبير عن الحــركة أو عن الثبات ، لا شك ان الصفة الرئيسية للحياة هى التعبير وليـــس الثبات ، وفى قصيدة اخرى بعنوان « الشجرة تغنى للغدير » نجــدها تقــول :

الذى اخذ خريفى الذهبى
اســال دمى حين اسقط اوراقى
الذى برى ان ربيعى سيعــود
اليه فى فصله الشـــــــتوى
اخى الغدير الزائل يومــا
والذى يأخذ شكلا آخر يوما تلو آخر
اخى النيار الدافق بين شـــاطئيه
يا من تتدفق مثلى فى الربيع والخريف

فالقصيدة تتضمن صورة فنية لكل من الغدير والشجرة ، فهل هى صورة متحركة أم ثابتة ، حقا التقطت الشاعرة منظرا من مناظر الطبيعية واختزنته ثم انطلقت تعبر عن ذلك المنظر المختزن فى الذاكرة ، ولكن حين ارادت التعبير اتجهت ــ دونما تشعر ــ الى تحريك المنظر ، فالغدير « زائل متدفق» يأخذ شكلا آخر يوما بعد يوم » والشجرة ذاتها « سقطت اوراقها ــ ولكنها ستعود الى ربيعها ــ وتتدفق فى الربيع والخريف فهل هذه الصورة ثابتة ام متحركة . وكيف وعبارة « يأخذ شكلا آخر يوما بعد يوم » تفيد الحركة السريعة المتعاقبة .

والحقيقة ان الشاعرة لم تستطع ان تضمن كتابها تفسيرات شافية لمقصدها من اقوالها السابقة ، ولكننا نستطيع ان نقول بان كل صورة فنيـــة وضعتها ليئه جولدبرج فى ايه قصيدة من قصائدها كانت تختلف عن الصورة التى تسبقها او تعقبها من ناحية الايقاع والوزن وتركيب الجملة ، وهذا الفصل بين مختلف الصور أدى الى جزىء الصورة الفنية الكلية ، وهو ما ظنته الشاعرة فصلا زمنيا او ايقافا للزمن ، وما هو بذلك ، ولكننا نستطيع ان نقول ان كل صورة شكلت ما يمكن لنا تسميته « محطة » تصل اليها المركبة ثم سرعان ما تنطلق لتكمل سيرها . . ان التلاعب الزمنى بالأوزان المختلفة فى كل سطر او فقرة شعرية لم يستطع القضاء على التتابع الزمنى للقصيدة ، بل اندفعت فى تتابعها دون ان تتوقف عجلة الزمان لحظة واحدة كما تصورها الكاتبة .

الأساس الرابع : موسيقى الشـــعر :

فى نهاية حديثها عن نظرية الشعر تناولت ليئه جولدبرج قضية الوزن والموسيقى حيث قالت « يجب على الشاعر ان يستوعب لحن القصيدة بالكامل فى داخله قبل أن يحط كلمة واحدة فى قصيدته » فهى ترى ان اللحـن هو الذى يأتى باللفظ المناسب ، أو ان يتجه الشاعر بمحض ارادته الى خلق الموسيقى الذى سيسير عليها فى القصيدة . . ونحن نتفق مع الكاتبة فى بعض ماقالته ونختلف معها فى بعض آخر ، فالشاعر يمكن ان يتجه عن طيب خاطر ــ الى وزن معين ينظم عليه قصيدته ويتحكم فى موسقاها الخارجية ولكن الألفاظ باعتبارها ــ مجموعة من الأصوات ــ تحتوى على

موسيقى داخلية لايمكن للشاعر ان يتحكم فيها ، اذ هى هبة قد كمنت فى الشاعر ، بل هآ ملكه يتفاوت وجودها من شاعر لآخر . بل اننا نستطيع - من خلالها - أن نميز بين شاعر وآخر من حيث درجة المهارة ، وبمعنى آخر قد يتفق العديد من الشعراء فى اختيارهم لوزن القصيدة ولموسيقاها الخارجية ، ومع ذلك فعند قراءتنا لانتاجهم الشعر ترانا نفضل احدهم على الآخر من خلال اختلافهما فى الموسقى الداخلية التى ترتكز اساسا على قـــوة اللفظ ومـــــيقاه ودقته ومضمـــونة اما الاصرار علـــى استيعاب الشاعر للحن القصيدة قبل نظمها فلا يمكن التاكيد عليه ، وهل يمكننا ان نميز - من خلال الشعراء او القصائد - بين شاعر حمل اللحن اولا ثم جاء بالالفاظ وبين شاعر آخر جاء بالألفاظ التى خلقت اللحن ؟ وخاصة أن كلا منهما يصل الى اللحن والوزن والقافية فى قصيدته ؟ لا نعتقد ذلك خاصة وان القصائد تتضمن الموسيقى الداخلية والخارجية ولا فرق بين من كون لحـن القصيـدة اولا ومن توصـــل اليه أثناء النظم .



الهـــوامش

ولدت ليئه جولدبرج عام (١٩١١) فى مدينة كوفنو التابعة لمقاطعة لتوانيا ، وحين بلغت الثامنة من عمرها تعلمت اللغة العبرية لتكون لغتها الثانية بعد الروسية التى تربت فى أحضانها ، وفى عام (١٩١٦) بدأت تخطو أولى خطواتها نحو نظم الشعر باللغة الروسية ، حتى التحقت بالمدرسة الثانوية العبرية فى ليتوانيا عام (١٩١٩) فبدأت تصـــيغ أدبها باللغة العبرية لتكون بذلك أول من اعتلى ــ من خريجى تلك المدرسة ــ مسرح الأدب العبرى ورفع من شأنه ، حيث نشرت باكورة انتاجهـــا الشعرى فى مجلة هيدليطا « صدى لتوانيا » عام (١٩٢٨) وهو العام الذى التحقت فيه بجامعة كوفنو حيث درست فيها اللغات الســـامية والتاريخ والأدب الروسى والفلسفة . فى عام (١٩٣٠) انتهـــت من دراستها فى جامعة كوفنو واستطاعت الحصــلو على منحــة دراسيـــة للسفر الى المــانيا حيث التحقت بجامعتى برلين وبون ، وكللت حياتهـــا الدراسية بالحصول على درجة الكتوراة فى الفلسفة عام (١٩٣٣) .

فعادت على اثرها الى ليتونيا لتعمل معلما للأدب العبرى فى المدرسة الثانوية العبرية حيث استمرت فى هذا العمل لمدة عامين قررت بعدها الهجرة الى فلسطين حيث عملت محررة فى مجلة دافار ليلاديم « دافار للأطفال » فتوفرت لها بذلك امكانية نشر اشعارها وخواطرها ، وخرج الى النور ديوانها الشعرى الأول طبعوت عاشان « بصمات دخان » ، ثم أعقبته بباكورة انتاجها النثرى المتمثل فى كتاب مختاقيم منسيعا مدومية « رسائل من رحلة وهمية » ، وفى تلك الفترة نظمت للأطفال العديد من القصائد الشعرية وكتبت لهم الكثير من القصص فانساب انتاجها كالتيار السيال المنهمر حيث تعاقت صدور دواوينها الشعرية : شبولت بروقات هعاين « سنبلة خضراوية العية عام (١٩٣٩) ، شير بكفاريم » اشعار فى القرى « عام (١٩٤٢) ، مبتى هياشان » من بيتى العتيق « (١٩٤٤أ) على هبريجا » حول الازهار « عام (١٩٤٨) باراق ببوكر » بريـــق

فى الصباح (١٩٥٥) ، موافدام أو متوحاران عاجلا أو آجلا عـــام (١٩٥٩) ، عد هنيلاهازه « من هذه الليلة » عام (١٩٦٤) • أمـا انتاجها النثرى للأطفال فيتركز فى مجموعاتها القصصية التى تذكر منها على سبيل المثال : يديدى مرحوف أرنون « أصدقائى من شارع أرنون » عام (١٩٤٣) ، فهو هاور « وهو النور » عام (١٩٤٦) ، نيسيم ونفلاوت « معجزات واعاجيب » عام ١٩٤٤ ، ساراف قاطان « كـوخ صغير » (١٩٥٩) ، معسيه بشلوشا أجوزيم « حكاية ثلاث جوازات عام ١٩٦٠ » ، معسية بتسيار « حكاية رسام عام (١٩٦٥) • ويضـاف الى ذلك رسيد هائل من الكتب النقدية والتثقيفية من بينها : يلقوط شيرت روسيا « ديوان من الشعر الروسى » بالاشتراك مع ابراهام شلونسكى عام (١٩٤٢) بجيتا عم مشورير « لقاء مع شاعر ...) ،ولواح هأوهيفيم « قائمة المحبين (بالاشتراك مع آخرين ... ١٩٥٦) ، حيشا براقيم بيسودوت هشيرا (مخسة فصول فى ...) (١٩٥٧) ايمانوت هيسيور « فن القصة » عام (... فروت هاروسيت بمياه هتشع عسرى « الأدب الروسى فى القرن التاســع عشر » عام (١٩٦٧) ، ولم تقتصر ليئه على الانتاج الأدبى الذاتى فقط ، بل ساهمت بدور كبير فى حركة الترجمة من اللغات الأخـرى الى العبرية حيث كانت تتكلم بست لغات ، فلعبت بذلك دورا كبير فى اثراء المكتبة العبرية بخضم هائل من الكتب المترجمة من بينها مختاقيم مبيت هيــكيلى « خطابات من السجن » تاليف روزا لومسكبرج (١٩٤٢) ، يلدوت « طفولة » تاليف جوركى (١٩٦٣) ، نتيف هيسوريم « درب الآلام تاليف تولستوى (١٩٤٦) ملحا مافشالوم « الحرب والسلام » تولستوى (١٩٥٤٣) ، نسعتى لشفيديا « سافرت الى السويد » تاليف ابس (١٩٥٣) ، بيت سيفر لناشيم مدرسة النساء (١٩٦٦ تاليف موليير • ناهيك عن العديد من المقالات والمسرحيات والمؤلفات الأخرى • وقـد حصلت ليئه جولدبرج على العديد من الجوائز فى الأدب عام ١٩٦٩ وجائزة حولون ١٩٦٠ ع وقد تدرجت ليئه فى المناصب العلمية الى أن تبوأت رئاسة قسم الأدب المقارن فى جامعة القدس عام ١٩٦٢ ، وفى الخامس عشر من يناير ١٩٧٠ توفيت ليئه جولدبرج بعد أن تركت انتاجا أدبيا ما يزال يشكل تراثا هائلا وأصيلا فى الأدب العبرى •

(١) محمد عنيمى هلال : المدخل الى النقد الأدبى الحديث القاهرة ١٩٥٨ ص ١ .

2 — Jean Paulhan : Petite Preface a Toute Cuitique Paris 1951 . p. 12

(٣) ناتان زخ : رئياة ات هجشم « انحنو شقيتم » رؤيه المطر ، نحن هادئون مقال نشر فى جريدة دافار بتاريخ ٦ نوفمبر ١٩٦٩ .

(٥) ليئه جولدبرج : حمشا براقيم بيسودوت هشيرا خمسة فصول فى أسس الشعر مطبعة الوكالة اليهودية — القدس ١٩٥٧ ص ٣٢ .

(٦) يعقوب فيخمان : مشوريرت حداشا مطبعة دبير ١٩٥٠ ص ٣٧٥ .

(٧) الدواوين الشعرية التى نظمتها ليئه حتى صدور كتابها النقدى خمسة فصول فى سس الشعر هى : « طباعوت عاشان » حلقات الدخان عام ١٩٣٨ ، « مبينى هياشان » من بيتى العتيق ١٩٤٤ ، « على هبريجا حول الزهرة ١٩٤٨ ، باراق ببوكر » برق فى الصباح ١٩٥٥ .

(٨) ليئة جولدبرج : « حمشا براقيم بيسودوت هشيرا » خمسة فصول فى أسس الشعر ص ٣٢ .

(٩) المرجع السابق ص ٣٣ .

(١٠) الكسندر بوشكين : هو امير شعراء روسيا ، عاش فى الفترة من ١٧٩٩ الى ١٨٣٧ ، ويعتبر عصره العصر الذهبى للشعر الروسى وهو عصر التقارب والتعارف بين الأدب الروسى من جهه والآداب الغربية والشرقية من جهه اخرى . اما القصيدة التى تناولتها فهى بعنوان « شيرت ميرث » شعر التمرد من ديوان « تراجيد يوت قطانوت » مآسى صغيرة وقام بترجمته ابراهام شلونسكى .

(١١) ليئه جولدبرج : حمشا براقيم بيسودوت هشيرا « خمسة فصول فى أسس الشعر » ص ١٧ ٠

(١٢) المرجع السابق ص ١٨ ٠

(١٣) شوبنهور : فيلسوف المانى عاش فى الفترة من ١٧٨٨ ـ ١٨٦٠ كان يرى أن الموسيقى ليست فى حاجة الى غير الأصوات ، أما ما يثير هذه الأصوات من مناظر وحركات فلا يعنى الموسيقى كثيرا ٠

(١٤) ليئه جولدبرج : حشا براقيم بيسودوت هشيرا « خمسة فصول فى أسس الشعر » ص ١٩ ٠

(١٥) المرجع السابق ص ٢٦ ٠

(١٦) المرجع السابق ص ٤٠ ٠

(١٧) المرجع السابق ص ٤٨

(١٨) يعقوب فخمان : مشوريرت حداشا « شاعرة جديدة » ص ٢٦١ ٠

(١٩) ليئه جولدبرج : موقدام أو منوحار « أن عاجلا أو آجلا سفريت بوعاليم مكتبة بوعاليم القدس ١٩٥٩ » ٠

(٢٠) المرجع السابق ص ٢٠ ٠

(٢١) المرجع السابق ص ٢٣ ٠

(٢٢) المرجع السابق ص ٢٤ ٠

(٢٣) المرجع السابق ص ١٩ ٠

(٢٤) المرجع السابق ص ٦٢ ٠

(٢٥) المرجع السابق ص ١٠٩ ٠

(٢٦). الفكر التعادلى هو تعايش المتناقضين فى مكان واحد ،

يحاول كل منهما ان يقضى على الآخر لينفرد بالهيمنة على الساحة وحده ، ومن خلال هذا الصراع ينشأ طرف ثالث لا ينحاز لهذا او لذلك ، بل يوفق بين رغبات كل منهما بحيث يتنق مع احدهما فى بعض رغباته ومع الآخر أيضا فى بعض رغباته ، وبذا بسيطر هذا الطرف الثالث على مجريات الأمور ولا يترك الفرصة لكل من الطرفين الآخرين أن يحقق رغبته بشكل كامل ، بل بشكل جزئى ، ومن خلال ذلك ينتج توازن أو « تعادل » بين المتناقضات ، ولكن هذا لا يعنى ان الصراع بينهما يتوقف ، كلا انه يستمر طالما استمرت الحياة ، وخير مثال على ذلك الصراع بين الخير والشر ، هل يستطيع الخير أن ينتصر انتصارا كاملا على الشر او هل يمكن للشر ان يهزم الخير هزيمة نهائية ؟ بالطبع لا يمكن لاحدهما ان يقضى على الآخر قضاء نهائيا بل يجبر كل منهما أن يتعايش مع الآخر ولكن فى اطار ثالث وسط بينهما .

(٢٧) لينه جولدبرج : ان عاجلا او آجلا ص ١٢٩ .

(٢٨) يعقوب فيخمان : مشوربرت حداشا ـ شاعرة جـــديدة ص ١٥٦ .

(٢٩) مونى ميجيد : تورت مشيرا نظرية الشعر ١٤٤ .

(٣٠) ليئه جولدبرج : خمسة فصول فى اسس الشعر ص ٨ .

(٣٢) شوقى ضيف : النقد الادبى ص ١٦٢ .

(٣٣) لينه جولدبرج : خمسة فصول فى اسس الشعر ص ١٩ .

(٣٤) لينه جولدبرج : المرجع السابق ١٥١ .

(٣٥) لينه جولدبرج : المرجع السابق صـ ٤٥ .

(٣٦) لينه جولدبرج : موقدام أو منوخاران عاجلا او آجلا ١٩ .

(٣٧) نينه جولدبرج : موقدام أو منوحار ان عاجلا أو آجلا ص ١٩ ٠

(٣٨) لينه جولدبرج : المرجع السابق ص ١٧ ٠

(٣٩) ليئه جولدبرج : المرجع السابق ص ٢٧ ٠

(٤٠) ليئه جولدبرج : المرجع السابق ص ٢٥ ٠

(٤١) ليئه جولدبرج : المرجع السابق ص ٣٢ ٠

(٤٢) يعقوب فيخمان : مشوريرت حداشا شاعرة جديدة ص ٢٧٥ ٠

(٤٣) متن ميجيد : تورات هشيرا (نظرية الشعر) ص ٢٢ ٠

(٤٤) ليئة جولدبرج : خمسة فصول فى اسس الشعر ص ١٥٤ ٠

(٤٥) لينه جولدبرج : موقدام أو متوحاران عاجلا أو آجلا ص ٨٥ ٠

(٤٦) المرجـع السابق : ص ٨٤ ٠

(٤٧) ليئه جولدبرج : خمسة فصول فى اسس الشعر ص ٢٣ ٠

* * *

قائمة المصادر والمراجع

أولا : مراجع بالعربيـــة :

١ ـ سهير القلمـاوى : النقـد الأدبى .

٢ ـ شوقى ضـيف : فى النقد الأدبى .

٣ ـ رشاد رشـدى : ما هو الأدب القاهرة ١٩٦٠

٤ ـ عبد الوهاب المسيرى : موسوعة المفاهيم الصهيونية القاهرة ١٩٧٥

٥ ـ محمد غنيمى هلال : المدخل الى النقد الأدبى الحديث القاهرة ١٩٥٨

٦ ـ محمد مندور : محاضرات فى الأدب ومذاهبه .

٧ ـ محمد مندور : منهج البحث فى الأدب واللغة .

ثانيا : مراجع بالعبريـة :

١ ـ ابراهام بريفيدا : دركاه شل ليئه جولدبرج « طريق ليئه جولدبرج » نثير ١٩٦٠ .

٢ ـ طوبيا روفنر : ليئه جولدبرج . دار نشر « بوا عاليم » ١٩٨٠ .

٣ ـ يرفى تامار : ليقط مشيرى ليئه جولدبرج : مقتطفات من شعر ليئه جولدبرج القدس ١٩٨٢ .

٤ ـ يعقوب فيخمان : مشوريرت حداشا « شاعرة جديدة » مطبعـة دار نشر « عام عوفيد » ١٩٨٠ .

٥ ـ يشعيا بينوفيتس : دفاريم عى شيرت ليئه جولدبرج « كلمات حول شعر ليئه جولدبرج » مطبعة عام عوفيد ١٩٦٤ .

٦ ـ ليئه جولدبرج : حشا براقيم بيسودوت هشيرا « خمسة فصول فى الشعر » مطبعة الوكالة اليهودية القدس ١٩٥٧ .

٧ ـ ليئة جولدبرج : موقدام او منوحار « ان عاجلا أو آجلا » دار نشر بوعاليم القدس ١٩٥٩ .

٨ ـ موتى ميجيد . تورات هشيرا « نظرية الشعر » مجلة « مولاد » ١٩٧٠ .

٩ ـ [illegible] : رئيات ات هجيشم ـ انحنوشقيتيم « رؤية المطر ـ نحن [illegible] مقال فى جريدة دافار بتاريخ ٦ نوفمبر ١٩٦٩ .

ثالثا : مراجع باللغات الأوربية :

1 — Jean Paulhan : Petite Preface a Toute Critiqul Paris 1951 .



الاعتمـــــاد على الذات(*)

طريق الى التنميـــة

(*) دكتور سعد ابراهيم جمعة استاذ علم الاجتماع المساعد بكليــة الآداب جامعة القاهرة .

لا يعدو هذا البحث ان يكون الا اسهاما متواضعا فى المناقشات الدائرة حول قضية التنمية ، باعتبارها اكثر القضايا حيوية ، ولقد اكتسبت حيويتها هذه من استمرار معاناة الدول المتخلفة من حالة التخلف التى تعيشها ، وذلك على الرغم من المحاولات الدائمة لرسم الاستراتيجيات واقتراح السياسات المتعددة ، والتى اصبحت مثار جدل ونقاش لا يزال دائرا حتى الآن .

غير ان اهم ما يعنينا هنا من المناقشات الدائرة فى الوقت الحاضر قد ركزت على القضية المحورية المتمثلة فى مطالبة دول العالم الثالث باستبدال النظام الاقتصادى الدولى القائم بنظام عالمى جديد (١) .

وجدير بالاشارة ايضا ان هذا البحث لا يركز اهتمامه بشكل مباشر على الاختلافات الواضحة فى الرأى بين ممثلى كل من الدول الصناعية الغربية ودول العالم الثالث (٢) تجاه هذه القضية المحورية بقدر التركيز على محاولة طرح مجموعة من التصورات ، التى قد تساعد على تعديل وبلورة الافكار الرامية الى صياغة جديدة لسياسة التنمية .

ومن ثم فانه يتعين علينا ان نتناول بالعرض السريع بعض القضايا المحورية للخلافات الجوهرية بين نظريات التنمية ، وبين ما تفرزه من سياسات . فمن الواضح ان هذه السياسات ، بكل ما تتضمنه من برامج واساليب تنفيذية فى كل من المجتمعات المتقدمة ، ومجتمعات العالم الثالث كانت ولا تزال تقوم على اتساق واضح ، وترابط شديد ، وتجديد كامل لادوار كل منهما فى اطار النظام الاقتصادى الدولى ، بما يخدم مصالح الدول المتقدمة .

وكانت الآمال تراود كل مجتمعات العالم الثالث ، وما زالت تراود بعضها ، فى امكان التخلص من حالة التخلف التى تعانى منها بشكل سريع وحاسم ، وهى تستند فى ذلك الى الاتجاهات الغربية الشائعة ، والتى ترى أن التخلص من التخلف لا يمكن ان يتحقق الا عن طريق (٣) :

(أ) زيادة التوسع فى التجاره المتمثلة فى تصدير المواد الأوليـة .

(ب) استيراد الاحتياجات الاساسية ، اللازمة لتصنيع السلع المشابهة لمنتجات الدول المتقدمة .

(جـ) تقرير حق الاستثمار فى القطاع الخاص لرأس المال الاجنبى .

(د) قبول المزيد من المساعدات والقروض من الدول المتقدمة .

(هـ) اطلاق الحرية ، المدعمة تشريعيا لانتقال التكنولوجيا الحديثة .

(و) العمل - والى ابعد مدى - على توثيق التعاون بين مجتمعات الدول المتخلفة ومجتمعات الدول المتقدمة فى مختلف المجالات .

ففى ضوء ذلك ، يتضح أن المحور الاساسى الذى تدور حوله معظم الافكار السائدة هو الدعوة الى العمل على ترسيخ وتدعيم العلاقة بين العالم الثالث والنظام الاقتصادى الدولى . ومن ثم فان التركيز على تدعيم هذه العلاقة - يعتبر فى حد ذاته - النجاح والانجاز لسياسات التنمية .

ولعل ذلك يجعلنا نسعى الى أن نسوق من الدلائل والبراهين ، ما يدعم وجهة النظر التى نتبناها هنا ، وهى أن الطريق الامثل - ان لم يكن الوحيد - امام مجتمعات العالم الثالث ، لكى تتمكن من الوقوف على اقدام ثابتة ، يتمثل فى تحررها وتحريرها من فرض القيود على ارادتها ، وقرارها الخاص بتحديد اسلوب تعاملها الاقتصادى مع الدول المتقدمة ، الامر الذى يؤهلها لان تتخذ موقفا اكثر فعالية فى التعاون المثمر والخلاق ، مع غيرها من المجتمعات فى اطار النظام الاقتصادى العالمى ، خاصة على المدى الطويل .

ولتكن الدعوة واضحة انه : **لا تكامل بين النظم الاقتصادية لكل من الدول الصناعية المتقدمة ومجتمعات العالم الثالث المتخلفة ، ولكنه العمل على حرية وتحرير العالم الثالث من العلاقات الاقتصادية القائمة فى اطار النظام الاقتصادى الدولى .**

وحتى نبتعد - رغبة ووعيا - عن استخدام القوالب الجامدة فى الاقوال ، فيمكننا التأكيد على أن للحرية وللتحرر مضمونهما الواضح ، وحقيقة التعبير عنهما تكمن فى امكان الاختيار الحر فى توسيع قاعدة التعامل الى اقصى درجاتها أو الحد منها حتى تصل الى تلك الحالة التى يطلق عليها « العزلة الاقتصادية » ، على أن يخضع هذا الاختيار لما تمليه ظروف المجتمع ومصالحه فقط .

ويصبح من الضرورى أن نوضح ، اننا لا نستهدف ولا نسعى الى الدعوة الى اتباع سياسة للتنمية فى اطار « العزلة الاقتصادية » على انها الحل الوحيد والامثل لمشكلات التخلف فى العالم الثالث . ولكننا نحاول ، وفى اطار ما سبق، أن نثير مجموعة من الافكار والقضايا المنطقية المنبثقة عن الخبرات ذات الابعاد التاريخية ، والتى كان لها تأثيرها الواضح على نتائج الابحاث المعاصرة . ونخص بالذكر هنا تلك التى تلقى الضوء على طبيعة العلاقات السائدة بين كل من الابنية القائمة فى العالم الثالث سواء اكانت اجتماعية او سياسية أو اقتصادية ، والنظام الاقتصادى الدولى ، والتى تعتبر السبب الحقيقى وراء ظهور العديد من المشكلات فى دول العالم الثالث .

ولتوضيح ما سبق يجدر بنا ان نبدأ بعرض تحليلى مختصر لاهم الاسس الاقتصادية اللازم توافرها ، كى يصبح النظام قادرا على الوفاء باحتياجات المجتمع . هذا بالاضافة الى بعض الملامح الرئيسية لاقتصاديات العالم الثالث ، مما يساعد فى النهاية على القاء الضوء على أهمية الدعوة لتحرير وتحرير او حتى عزلة العالم الثالث كواحدة من سياسات التنمية .

الاسس الواجب توافرها للنظام الاقتصادى الكفء :

لعلنا لا نثير خلافا اذا اشرنا الى ما توصلت اليه البحوث - على اختلاف منطلقاتها الفكرية - من ضرورة توافر نموذج متميز لتكوين رأس المال كشرط اساسى لاحداث تنمية مجتمعية ناجحة . وطبقا لوجهة النظر الاقتصادية البحتة ، فأن ذلك لا يحدث الا من خلال تضافر الجهود والتعاون المشترك بل والتكامل بين مجموعة من القطاعات الاقتصادية الاساسية ، وذلك من خلال :

- العمل الدائب لتحقيق زيادة المساحة المحصولية للاراضى الزراعية بالشكل الذى يحقق الأشباع الكامل للاحتياجات الغذائية الاساسية لكل افراد المجتمع من ناحية ، مع ضمان تزويد الاراضى الزراعية بالمواد الاولية اللازمة لها من ناحية اخرى .

ـ اما فى مجال الانتاج الصناعى الاستهلاكى فيجب التركيز على انتاج السلع الاستهلاكية ذات الصفة الشعبية دون التركيز على انتاج السلع الفاخرة .

ـ وفى مجال صناعة السلع الانتاجية ، فلابد من الاتجاه نحو انتاج الادوات والاجهزة اللازمة للانتاج الزراعى ، الادوات الانتاجية اللازمة لانتاج السلع الاستهلاكية (الآلات الخفيفة والماكينات البسيطة) ، الادوات الانتاجية اللازمة لانتاج السلع الوسيطة وكذلك الادوات الانتاجية اللازمة لانتاج السلع الانتاجية (تصنيع الآلات الثقيلة ، الحاسبات الالكترونية ، مختلف وسائل الاعلام . . . الخ) .

ـ انتاج السلع نصف المصنعة بما يتيح فرصة انتاج السلع الوسيطة اللازمة لانتاج السلع الاستهلاكية (صناعة الحديد والصلب ، الصناعات الكيميائية ، صناعة الطاقة . . . . الخ) .

ـ انتاج السلع الاساسية اللازمة لاقامة مشروعات البنية الاساسية ، خاصة تلك التى يطلق عليها مشروعات « الاستهلاك الجماهيرى » ، ويقصد بها وسائل المواصلات ، شبكات الاتصالات بأنواعها المختلفة ، المؤسسات التاهيلية والتعليمية والتدريبية ، المرافق العامة . . . الخ) (٤) .

هذا ونشير الى الحقيقة التاريخية التى تنبهنا الى ان كفاءة النظام (أى نظام . . سواء كان اقتصاديا أو سياسيا . . .الخ) ، ـ والتى يمكن قياسها بمدى استمراريته واستقراره ـ انما تستند بالضرورة الى صياغة وتشكيل شبكة العلاقات المتبادلة بين قطاعاته المختلفة ، وينطبق ذلك على النظام الاقتصادى بطبيعة الحال ممثلا فى قطاعاته السابق الاشارة اليها . ونضيف تبعا لذلك ان دوام واستقرار عملية التنمية ـ على المدى البعيد ـ انما يؤدى الى وضوح وبلورة مكونات الابنية الاقتصادية والسياسية والقانونية بل والمجتمعية بصفة عامة ، بينما تسير ـ وفى نفس الوقت ـ العلاقات المتبادلة بين مختلف القطاعات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية نحو الترابط والعمق ، مما يؤدى فى النهاية الى وجود بناء مجتمعى تترابط كل مكوناته ـ بما لها من ميكانيزمات ـ فى تناسق واتساق ، وبذلك يصبح البناء قادرا على صياغة أسس وقواعد الانجاز والاداء .

واذا اردنا قدرا من التفصيل لتوضيح اهم السمات الرئيسية لمثل هذا البناء المجتمعى ، فلا سبيل لنا سوى الاعتماد على واقع النظم القائمة والتى اثبتت كفاءتها ، قياسا على استمراريتها واستقرارها الى حد كبير نسبيا . وعلى ذلك فمن خلال الخبرات الواقعية نعرض لخصائص البناء المجتمعى المترابط فيما يلى :

- من القواعد الاساسية التى تقوم عليها هذه النظم ، ضرورة النظر الى القوى العاملة المنتجة باعتبارها عنصرا اساسيا يرتبط عضويا بالنشاط الاقتصادى ، بمعنى ان يحصل على العمل ، كل من يرغب فيه ويطلبه ويبحث عنه ، الامر الذى يؤدى الى ضمان الحصول على دخل منتظم ، يترجم الى القدرة على اشباع الاحتياجات الاساسية كما وكيفا بالقدر الذى يسمح به حجم هذا الدخل ، مما يعنى اتاحة الفرصة للانضمام الى ما يعرف بجموع المستهلكين .

- ومن القواعد الاساسية ايضا . التى تقوم عليها هذه النظم ، ضرورة توافر مجموعة من العلاقات والميكانيزمات المتبادلة والمؤثرة بين كل من الاجهزة الانتاجية وحجم وطبيعة العمالة ونمط الانتاج(٥) .

مما سبق يمكننا ان نستنتج أن قوة العلاقات القائمة داخل البناء الاقتصادى تعتبر مقياسا يكشف عن مدى صلابه بناء عملية التنمية والتى تقع فى مكان ما على ذلك المتصل الذى يمثل احد قطبيه منتهى البساطة ويمثل قطبه الآخر منتهى التعقيد . وعلى ذلك فان انخفاض مستوى أداء النظام الاقتصادى ، وغياب قيمة الانجاز وبساطة التكنولوجيا السائدة فى مجتمع ما ، انما تتوافق بالضرورة مع التدهور الواضح فى مستوى الدخل وانخفاض مستوى الطلب بصفة عامة ، واتجاهه نحو السلع الاستهلاكية بصفة خاصة ، أما اذا ارتفع مستوى اداء النظام الاقتصادى ، وازدادت قيمة الانجاز قوة ، وساد استخدام التكنولوجيا المتقدمة ، فان ذلك يعنى الارتفاع بمستوى الدخول ، ومن ثم تتعدد الفرص المتاحة للاشباع الافضل أمام التنمية كى تكتسب ديناميتها الايجابية .

ونستخلص مما سبق أن هناك علاقة سببية بين كل من الاجور ومستوى الاداء والانجاز للنظام الاقتصادى ككل ، نضع صياغة لها فيما يلى :

انه كلما ارتفع متوسط الاجور ، ارتفع مستوى الانجاز والاداء •

واستكمالا لما سبق فيجب الاشارة الى حقيقة هامة : هى أن مثل هذا النظام ، بما له من خاصية ارتفاع متوسط الاجور وبالتالى ارتفاع مستوى الاداء والانجاز ، يتسم بالوفرة فى الاكتشافات العلمية ، وخاصة فى مجال التكنولوجيا ، مما يساعد على اتاحة الفرصة ـ ولا قصى درجة ـ امام التنمية كى تكتسب ديناميتها الايجابية •

وجدير بالملاحظة أن مثل هذا النظام يعتبر اكثر من غيره عرضة لمواجهة تلك الظاهرة المعروفة بتداعى التغيرات البنائية المستمرة والمؤثرة ، والتى يمكن التعرف على ملامحها من خلال تعدد وتنوع الازمات السياسية والاجتماعية والثقافية ، والتى تعمل المجتمعات جاهدة على احتوائها والتغلب عليها ، كل حسب قدراته وظروفه وامكانياته ، وهذه بدورها غالبا ما تكون على درجة كبيرة من التباين والاختلاف •

وهذا ما يوضح ، ان مدى نجاح عملية التنمية يتحدد بصفة أساسية من خلال ما اكتسبته الابنية والهياكل الاجتماعية من قدرة على التفاعل فيما بينها ، والكفاءة فى تحقيق التكامل مع بعضها البعض وفعالية التناسق والاتساق فى نشاطها ككل •

وحرصا على تجنب أى غموض قد يحيط بهذا القول ، فلا بد من الاشارة الى أن ما اكتسبته الابنية والهياكل المتقدمة من قدرة وكفاءة وفعالية ، انما تتحقق بعد المرور فى مراحل عديدة تتمثل فى استقطاب النظم الفرعية وتجميع وتوحيد النظم المحلية وبلورتها بتؤدة فى اطار من الاستمرارية والاستقرار ، حتى اصبح لكل مجتمع مؤسساته السياسية والقانونية والثقافية واللغوية وباختصار أصبح للمجتمع شخصيته المستقلة وطابعه المميز •

ولعلنا لا نجافى الحقيقة اذا ذهبنا فى عرضنا لوجهة نظرنا الى القول : ان كل عملية من عمليات التنمية ، التى تمت بنجاح فى المجتمعات ذات النظم الاقتصادية الكفء ، كانت - ولا تزال - لها ملامحها الخاصة بها ، والتى يمكن التعرف عليها عن خلال ترتيب الاولويات وتحديد بؤرة الاهتمام وتتابع خطوات تحقيق الاهداف فى اطار الأيديولوجية السائدة فى المجتمع .

فضلا عما سبق ، فقد كان للعلوم الاجتماعية المعاصرة ، التى نمت فى احضانها نظريات التنمية ، الفضل فى الاسهام الى حد بعيد فى جذب الاهتمام نحو دراسة عاملين اساسيين هما :

(أ) الموقع الذى يحتله المجتمع (أى مجتمع) فى تقسيم العمل الدولى .

(ب) خصائص وطبيعة القوى المسيطرة على السلطة ، ومدى تمثيل المصالح المختلفة والمتعارضة داخل المجتمع .

ولما كان لكل من هذين العاملين خصوصيته فى مساره التطورى المتميز ، فضلا عن حتمية اتساقها مع الواقع المجتمعى ، فقد أصبحا من الأهمية بمكان ، فى اتاحة الفرصة لالقاء الضوء على الاختلافات الجوهرية فى السمات الأساسية التى تميز مختلف عمليات التنمية وتأثيراتها ، وعقد المقارنات بينها فى اطارها التاريخى .

ونرى انه من الضرورى ، أن نسوق ملاحظة هامة ، ،قد تساعد على ازالة ما قد يكتنف العرض السابق عن غموض . فان ما جاء - باختصار - عن ملامح بناء النظام الاقتصادى الكفء والقادر على البقاء والاستمرار ، لا ينطبق على النظم الاقتصادية القائمة فى المجتمعات الصناعية الراسمالية وحدها (غرب أوربا وامريكا الشمالية) ، بل انه ينطبق ايضا على المجتمعات الصناعية الاشتراكية (الاتحاد السوفيتى وشرق أوربا) . وفضلا عن ذلك فاننا نستطيع ملاحظة وجود بعض هذه الملامح فى النظم الاقتصادية لبعض الدول النامية ، التى قطعت شوطا بعيدا فى احداث التنمية ، ومن ثم لم تعد تعانى من المشكلات الحادة والملحة التى تعانى منها مجتمعات العالم الثالث بصفة عامة (الصين - كوريا الشمالية - كوبا) . ولقد كان

سبيلها الى ذلك يتمثل فى العمل على زيادة الانتاجية فى المجال الزراعى ، واقامة قطاع صناعى يستهدف انتاج السلع الانتاجية والاجهزة التكنولوجية والمنتجات نصف المصنعة والسلع الاستهلاكية الجماهيرية . هذا فضلا عن بذل الجهد الملحوظ فى ارساء قواعد مشروعات البنية الأساسية(٦) .

ولا يسعنا هنا الا ان نشير الى أن مسيرة هذه الدول فى بذل جهودها نحو النهوض بكفاءة نظمها الاقتصادية ، قد يختلف من دولة الى اخرى ، غير [illegible] يعتبر اختلافا فى النوع بقدر ما هو اختلاف فى الدرجة فقط .

فى ضوء ما سبق ، وعلى الرغم من الاختلافات الواضحة فى الظروف التاريخية والاتجاهات السياسية والعقائدية لكل من المجموعات الثلاثة المشار اليها (دول غرب أوربا وامريكا الشمالية ـ الاتحاد السوفيتى وشرق أوربا ـ بعض دول العالم الثالث) ، فاننا نستطيع ان نتبين قدرا من التشابه بينها قد يصل الى حد التطابق ، خاصة فيما يتعلق ببناء وتكوين راس المال ، وذلك فى اطار المقارنة بين هذه المجموعات الثلاث من ناحية ، وجميع دول العالم الثالث من جهة اخرى .

هذا ومن مظاهر التطابق الواضحة ايضا بين هذه المجموعات الثلاث ـ بغض النظر عن الاختلافات الجوهرية فى الموقع الذى تحتله كل منها ، طبقا لمدى ما حققته من مستوى فى التنمية ـ ان لديها القدرة والكفاءة ، بل والطموح للتوصل الى صياغات مناسبة لرفع مستوى الأداء والانجاز ، تدعيما لكفاءة الأبنية المجتمعية فى تكاملها ، والتى تمثل ، فى حقيقة الأمر ، القاعدة الأساسية والصلبة لتحقيق ما يعرف بالرخاء المتنامى .

الملامح البنائية لاقتصاديات العالم الثالث :

بداية ،يتعين علينا الاشارة الى ان لمجتمعات واقتصاديات العالم الثالث(٧) ملامح تختلف اشد الاختلاف ، بل انها تمثل احيانا النقيض الكامل لما سبق تسميته بمجتمعات الانجاز ذات البناء الاقتصادى الكفء ، القادر على البقاء والاستمرار .

ويتضح ذلك من خلال عرضنا لملامح الاقتصاديات أو المجتمعات الهامشية(٨) وسماتها فيما يلى :

(أ) الاتجاه نحو رفع كفاءة ذلك الجزء من اقتصاديات القطاع الزراعى ، الموجه لانتاج السلع التصديرية (السلع الغذائية ـ المواد الأولية الزراعية) دون اى ارتفاع ملحوظ فى انتاجية الأرض الزراعية بوجه عام ، مما يعد مؤشرا واضحا لغياب أحد العوامل الأساسية اللازمة لنجاح عملية التنمية . ولا تختلف عن ذلك أوضاع قطاعات انتاج المواد الخام ، والتى تتميز بارتفاع الانتاجية ارتفاعا ملحوظا . ولكن على الرغم من ذلك فانها غالبا ما تكون فى عزلة تامة عن بقية القطاعات الاقتصادية الاخرى حتى انها تبدو وكأنها تنتمى الى نظام اقتصادى آخر أو لمجتمع غير الذى تتواجد فيه .

(ب) التدهور الواضح فى انتاج السلع الجماهيرية بالقياس الى الزيادة المضطردة فى استيراد السلع الكمالية والترفيه . وفى كثير من الأحيان تتجه بعض المجتمعات الى تركيز جهودها فى القطاع الصناعى على انتاج هذه السلع الكمالية على حساب انتاج السلع الاستهلاكية الضرورية لاشباع احتياجات السواد الأعظم من المواطنين .

ولا شك ان لذلك انعكاساته الواضحة على مستوى الدخول وتوزيعها وما تسم به من تباين شديد وتفاوت صارخ ، يؤدى فى النهاية الى الوقوع فيما يعرف بالحلقة المفرغة ، حيث التدهور المستمر لأوضاع الفئات الفقيرة فى هيكل توزيع الدخل ـ بمعنى استمرار انخفاض نصيبهم من اجمالى الدخل ـ مما يؤدى فى النهاية الى حالة من الركود الاقتصادى تصل الى ما يسمى « بتنمية التخلف » .

ولتوضيح ذلك ، فلابد ان ندرك ان نجاح اى عملية للتنمية مرتبط عضويا بالقدرة على اتاحة الفرصة امام القوى العاملة للمشاركة الايجابية والفعالة فى مختلف النشاطات الانتاجية ، ومن ثم ترتفع دخول القاعدة الشعبية ، والتى تترجم بدورها الى زيادة فى الطلب على السلع الاستهلاكية الجماهيرية .

ولعل النتيجة المنطقية لكل ذلك ، هو خلق ديناميات التكامل بين مختلف القطاعات الاقتصادية وخاصة قطاعى الزراعة والصناعة ، مما يؤدى فى النهاية الى انعاش السوق الداخلى .

(جـ) غياب واحد من المجالات الاقتصادية الهامة والموجهة نحو تصنيع الأدوات الانتاجية اللازمة لخدمة انماط الانتاج السائدة فى المجتمع سواء أكانت أدوات انتاج أو معدات للحرفيين وغيرهم من أصحاب المهن اليدوية ، أو الأجهزة التكنولوجية بصفة عامة .

ولعل أهم ما يعوق المجتمعات الهامشية فى مسيرتها نحو اقامة هذا المجال الاقتصادى والاستفادة منه ، هو نجاح محاولات المراكز الاقتصادية (الدول المتقدمة) فى استدراج هذه المجتمعات (المجتمعات الهامشية) واستقطابها عن طريق رسم وتحديد الدور الذى يجب أن تلعبه فى اطار نظام تقسيم العمل الدولى ، بدعوى ان هذا هو الطريق الأمثل للخروج من أزمتها والحصول على مساعدات الدول المتقدمة .

ويقضى توزيع الأدوار فى اطار تقسيم العمل الدولى بحتمية قيام الدول الهامشية بتزويد الدول الصناعية بالسلع الزراعية والمواد الخام غير المصنعة أو المعدة مبدئيا للتصنيع من ناحية ، ومن ناحية اخرى فتتولى المراكز الاقتصادية (الدول المتقدمة) اتمام عملية التبادل بتصدير منتجاتها من السلع الكاملة التصنيع سواء أكانت سلعا استهلاكيا ـ خاصة الكمالية والترفية ـ أو انتاجية كالآلات والمعدات التكنولوجية ـ خاصة تلك التى على وشك الخروج من العملية الانتاجية فى الدول الصناعية(٩) .

ونضيف الى ما سبق أن عملية التبادل السابق الاشارة اليها انما تجرى وفقا للأسعار العالمية ، والتى تسيطر الدول المتقدمة على تحديدها ، مما يؤدى فى النهاية الى ان تصبح النتيجة النهائية لهذه العملية فى صالح الدول المتقدمة وفى غير صالح الدول الهامشية .

ما سبق يتضح ، ان عملية التبادل القائمة بين كل من الدول الصناعية ودول العالم الثالث ، عملية غير متكافئة وغير عادلة ، وذلك لما تسببه من

خسائر مالية جسيمة ، فضلا عن حرمان دول العالم الثالث من أحد العوامل الحيوية الدافعة للتنمية ، ونقصد به اقامة الجهاز الانتاجى النابع من واقعها والقادر على اشباع احتياجاتها ·

ومما يدعم مصداقية القول السابق ان تلك المجتمعات الهامشية حينما اتجهت لانشاء جهاز انتاجى يعمل على تصنيع الانتاج ، تصورت انها حققت النمو المستهدف ، بينما حقيقة الأمر انها استخدمت هذا الجهاز فى انتاج سلع كمالية وترفية ، لا تحقق اشباع الاحتياجات الجماهيرية(١٠) ·

ونذكر على سبيل المثال ، ما تقوم به دول العالم الثالث من تركيز على صناعة تجميع السيارات ، والتى لا يصل حجم انتاجها باى حال من الأحوال الى المستوى الذى يسمح بالاشباع الكامل ـ أو القريب منه ـ لاحتياجات القاعدة الشعبية العريضة من وسائل المواصلات بكافة أنواعها ·

(د) التخلف السائد فى مجال انتاج السلع نصف المصنعة ، سمة من السمات الواضحة فى دول العالم الثالث بصفة عامة · ونستطيع أن نرجع ذلك إلى سببين رئيسيين يرتبطان ببعضهما ارتباطا عضويا ، يتمثل السبب الأول فى القصور الواضح فى انتاج السلع الانتاجية والتكنولوجية ، والذى يعتبر الركيزة الأولى لاقامة وتعزيز هذا المجال الانتاجى الهام · أما السبب الثانى فيكمن فى علاقة التبعية التكنولوجية العميقة الجـــذور والقائمة بين دول العالم الثالث والدول الصناعية ·

ومن الممكن التدليل على ذلك من خلال الإشارة الى الحجم المتنامى للتبعية المالية والاقتصادية ، والتى اخذت شكلا مرضيا فى الآونة الأخيرة ، يتضح من الارتفاع المفزع لمديونية العالم الثالث للعالم المتقدم(١١) وبعض توابعه من العالم الثالث نفسه ، خاصة الدول البترولية(١٢) ·

(هـ) التشتت الواضح للجهود المبذولة فى كل من الانتاج الخدمى ، خاصة الموجه للاستهلاك الجماهيرى من ناحية ، واقامة مشروعات البنية الأساسية أو الارتفاع بمستوى كفاءة القائم منها من ناحية اخرى ·

ومن أهم مظاهر هذا التشتت ، عدم امكان تحقيق العدالة فى توزيع مشروعات الانتاج الخدمى ، والبنية الأساسية على مختلف المناطق والبيئات والطبقات داخل المجتمع ، وما يتضمنه ذلك من تركيز الجهود المبذولة في هذا المجال نحو خدمة طبقات بعينها دون سواها ، وبيئات محددة دون غيرها سواء اكانت نائية أم بعيدة عن العواصم ومقار الحكم(١٣) .

من كل ما سبق يمكننا استخلاص حقيقة هامة ، هى أن مثل هذه الأبنية الاقتصادية تفتقد الكثير من المقومات الأساسية ، كى تصبح على قدر من الكفاءة والاستمرار . ويتضح ذلك من الطبيعة الخاصة لواقع نشاطات القطاعات الاقتصادية المختلفة وما يعوزها من تكامل ناتج عن العلاقات المتبادلة بينها ، حتى انه ينطبق عليها ما يعرف « بالاقتصاد المشوه » حسبما جاء فى نظرية التنمية لفريدريش ليست(١٤) .

ولعل ذلك يثير واحدة من القضايا الهامة ، التى يمكن تحديد مضمونها من خلال التساؤل ، عما اذا كانت الاشكالية الأساسية ، لمثل هذا النمط الاقتصادى السابق الاشارة اليه ، تكمن فى العجز عن تحقيق تراكم راس المال الناجم عن العملية الاقتصادية باعتباره السبب الجوهرى فى عدم القدرة على الاستمرار ، وبذلك تصبح معرضة للانهيار الكامل ؟

ان الحقائق المستمدة من الواقع والتاريخ تؤكد على ان دول العالم الثالث قد حققت نموا اقتصاديا ملحوظا ـ خاصة فى الفترة ما بين ١٩٥١ ـ ١٩٧٥ ـ بل انه يفوق نسبيا ما حققته الدول المتقدمة خلال الربع قرن السابق على عام ١٩٥١(١٥) .

ولا شك أن فى هذا دلالة قاطعة على أن الأبنية الاقتصادية القائمة فى الدول الهامشية هى ابنية تتمتع بالقدرة على النمو بشكل عام بل وتحققه . ومن ثم فتصبح الاشكالية الأساسية للعالم الثالث ، كامنة فى التوجيه المركز للجهود المبذولة لتحقيق النمو ، نحو أجزاء محددة من مجالات بعينها نستطيع ان نطلق عليها : مراكز استقطاب النمو .

ولعل ذلك يفرض واقعا متميزا تنفرد به الأبنية الاقتصـادية لدول العالم الثالث يتحدد شكله العام فى افتقاد التكامل والتلاحم بين مختلف الأنشطة الاقتصادية على المستوى القومى ، مما يجعلها فى النهاية تتسم بالخلل وعـدم التوازن وتصـبح اكثر عرضة لمخاطر الانهيـار ، وذلك للأسـباب التالية :

أولا : العزلة القائمة بين كل من القطاع الزراعى (أو قطاع استخراج المواد الأولية والمواد الخام) والقطاع الصناعى ، والتى تؤدى الى غياب تلك العلاقات التبادلية بين القطاعين .

ثانيا : القصور الواضح فى امكانية اتمام مسار العملية الاقتصادية لدورتها . ومن اهم مظاهر هذا القصور هو الاعتماد على استيراد المنتجات التكنولوجية وادوات الانتاج والسلع الاستهلاكية المصنعة من الدول الصناعية لتغطية الطلب القائم فى السوق المحلى ، بدلا من العمل على اشباع هذه الاحتياجات من خلال تحريك العملية الانتاجية ـ باعتبارها احدى المكونات الهامة للنشـاط الاقتصادى بصفة عامة ـ نحو تصنيع السلع الانتاجية والاستهلاكية على السواء .

وتبعا لذلك فتصبح النتيجة النهائية هى حرمان هذه الدول الهامشية من الاستفادة من الآثار الايجابية المترتبة على وجود هذا النشاط فى البناء الاقتصادى ، على كل من الدخول والعمالة وتأهيل القوى العاملة من ناحية ، مما يعنى من ناحيـة اخرى تعزيز وتعميق عجز العمليـة الاقتصادية عن استكمال دورتها المعروفة .

ثالثا : التدعيم المستمر للاتجاهات السـائدة والمعبرة عن العلاقات القائمة فى اطار الأبنية الاجتماعية والمجتمعية بكل ما يكتنفها من تناقضات ، تجد انعكاساتها فى الخطوات الفعلية لعمليات التصنيع الجارية ، والتى تستهدف اشباع الطلب القائم والملح على السـلع الاستهلاكية لتلك الفئات ذات الدخول المرتفعة . وتتكون هذه الفئات عادة من كبار ملاك الأراضى

الزراعية ، والمسيطربن على عمليات الاستيراد والتصدير للسلع الحيوية ، والقائمين على توجيه مسار قطاع الخدمات ، وقمة الجهاز البيروقراطى ، وذوى الرتب العالية فى الجيش . ويضاف الى هؤلاء ، أولئك المهيمنون على التنظيمات النقابية والمنظمات العمالية خاصة فى المراكز الحضرية .

هذا فى الوقت الذى يعانى فيه الانتاج الموجه للاستهلاك الجماهيرى بين الجمود والتخلف ، باعتبارهما سببا ونتيجة للانخفاض الملحوظ لمستوى دخول الفئات الشعبية . ومن ثم ، فيترتب على ذلك هبوط القوة الشرائية او عدم وصولها الى المستوى الذى يشكل قوة ضاغطة لتوجيه الانتاج نحو اشباع احتياجات تلك الفئات ، والتى تتمثل فى العمال الزراعيين وعمال الصناعية غير المؤهلين ونصف المهرة وبعض الحرفيين .

الاشكالية الاقتصادية ـ الاجتماعية فى العالم الثالث :

يحسن بنا قبل ان نتناول هذا الموضوع بالمناقشة أن نؤكد على الراى القائل بأن التخلف بمعناه الحقيقى يختلف تماما عن التاخر ، بل اننا نذهب الى أبعد من هذا ونقرر بعدم وجود تلك العلاقة السببية بين كل من التخلف والتأخر . ويتضح ذلك من رؤيتنا للتأخر باعتباره النتيجة الطبيعية او المنطقية للفشل (فى تعبئة الموارد المتاحة سواء أكانت اقتصادية أو سياسية أو بشرية) الناجم عن التناقض فى الفعالية الديناميكية للمجتمع ، خاصة فى فترات الكساد او الركود الاقتصادى والتكنولوجى . أما فيما يتعلق بالتخلف ، فان المناقشات الدائرة فى اطار العلوم الاجتماعية قد أوضحت انه (أى التخلف) التعبير الحقيقى والناتج الطبيعى والمنطقى للتوجيه الخاطىء أو التوظيف المنحرف أو التبديد عن وعى أو عن غير وعى للطاقات المتاحة سواء الظاهرة أو الكامنة فى المجتمع(١٦) .

ولعل أهم ما يمكن ملاحظته فى هذا الخصوص ، ان الدول المتخلفة تتجه ، بصفة عامة ، نحو زيادة الدخل القومى دون أن يكون للسوق الداخلى دور فعال فى تحقيق هذه الزيادة ، بمعنى محاولة تحقيق ذلك عن طريق مزاولة انماط معينة من النشاط الاقتصادى ، تؤدى الى عزل السوق الداخلى دونما التعرض الى ما يعوقها عن اتمام دورتها ، ونقصد بذلك عمليات

الاستيراد والتصدير حتى نجد انفسنا امام زيادة فى الدخل القومى الخالية من المضمون الاجتماعى ٠

ويمكننا اشارة باختصار الى الاسباب الجوهرية واهم النتائج المترتبة على عملية عزل السوق الداخلى وحرمانه من القيام بدوره الفعال فى زيادة الدخل القومى كهدف من اهداف عملية التنمية ٠

فمن هذه اسباب ما يتمثل فى الاتجاه نحو انتاج كل من السلع المعدة للتصدير دون ادنى مشاركة للسوق الداخلى ، وانتاج السلع المعمرة والترفية ، والتى تشبه الى حد كبير ما تنتجه الدول الصناعية ، بهدف اشباع احتياجات الفئات القادرة ذات الدخول المرتفعة ، مما يستوجب ضرورة الاستعانة بالأجهزة والآلات التكنولوجية المتقدمة ، بل ونقل كامل للنظم الانتاجية المتطورة من الدول المتقدمة ، دون توفر القواعد الأساسية لاستيعابها او القدرات اللازمة لتشغيلها(١٧) ٠

من هنا فان هذه الأساليب الانتاجية تصبح بمثابة جيوب منعزلة عن الأبنية الاقتصادية ـ الاجتماعية القائمة فى المجتمع ، لما لها من صلة قوية ووثيقة بالعالم الخارجى تفوق صلتها بالاقتصاد المحلى الذى تتواجد فيه ٠ ويعد ذلك هو التعبير الحقيقى لتلك الحالة المعقدة والأوضاع المشوهة التى تتسم بها ، وتعانى منها غالبية الدول المتخلفة فى الوقت الراهن ٠

استنادا الى كل ما سبق فاننا نستطيع الوصول الى نتيجة هامة ، وهى أن الدول المتخلفة بصفة عامة ، وهى التى تعانى بدرجة أو باخرى من افتقاد الاتساق والتكامل بين مختلف الأبنية الاقتصادية والاجتماعية القائمة بها ، تصبح غير مهياة بل وغير قادرة على استيعاب او تطويع أو اعادة تشكيل ما يتيحه ويعرضه السوق الدولى من وسائل تكنولوجية حديثة بحيث تصبح جزءا متسقا ، على درجة من التناغم مع البنية الاجتماعية ـ الاقتصادية داخل المجتمع ، بل يصبح نقل التكنولوجيا الحديثة فى هذه الظروف ، هو القاعدة الأساسية لقيام تلك العلاقة غير المتكافئة فى اطار منظومة تقسيم العمل الدولى بين الدول المتخلفة والمستهلكة للتكنولوجيا الحديثة من ناحية والدول الصناعية والمنتجة لهذه الوسائل الانتاجية من ناحية اخرى(١٨) ٠

ان النظرة العابرة تســاعدنا على ان نتبين مدى ما تحاوله الدول المتقدمة من توطيد دعائم العلاقات الســائدة فى اطار منظومة تقســيم العمل الدولى من خلال النظريات التقليدية للتنمية ، والتى لم يظهر فى اى منها ـ على سبيل المثال ـ اى اشارة لمفهومى تقسيم العمل المتكافىء او تقسيم العمل غير المتكافىء • هذا فى الوقت الذى تتركز فيه مناقشتها حول العلاقات الدولية القائمة على مبدأ الحرية التى تتبناه وتقوم عليه وتدعو اليه • وتدعى هذه النظريات ان الشعوب تتحقق بالضرورة لكل الأطراف فى هذه العلاقات الدولية ، خاصة اذا ما تخصصت ـ على حد تعبيرها ـ بمعنى ان يتخصص كل مجتمع فى انتاج سلع معينة يتم تحديدها طبقا لمـا يتوفر لديه محليا من موارد مثل الأرض ، راس المال ، القوى العاملة ، المعارف التكنولوجية ••• الخ • مع تحديد السبيل الأمثل لتوظيف هذه المصادر فى انتاج وتصنيع السلع •

وعلى الرغم من كل ما اثارته النظريات التقليدية للتنمية من قضايا حول تأييدها لتقسيم العمل الدولى ، فلم يتطرق هؤلاء الداعون ، الى العديد من القضـايا الحيوية ولم يقدموا الايضاحات الضرورية للتساؤلات الأساسية المتمثلة فى السمات المحددة لنتائج تأثير تقسيم العمل الدولى على كل من :

- البنــاء الانتاجى •
- توزيع الدخول •
- انماط الاستهلاك •
- ســـوق العمل •
- مشروعات البنية الأساسية ، فى الدول المشتركة والمشاركة فى نظام العمل الدولى ، خاصة وان لكل منها ظروفه وخصوصيته ومنطلقاته الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والفكرية(١٩) •

ولنا ان نتساءل ـ من جانبنا ـ عن الدوافع الكامنة وراء الابتعـاد عن اثارة مثل هذه القضايا وطرح هذه التساؤلات ، وما يتطلبه ذلك من مناقشات تؤدى بالضرورة الى القاء الضوء على الاختلافات الواضحة بين العلاقة المتكافئة والعلاقة غير المتكافئة فى التعامل على المستوى الدولى ؟

ونتيجة لكل ما سبق ، تجد دول العالم الثالث نفسها اسيرة تلك العلاقة الجدلية القائمة بين كل من السياسات التنموية المتخبطة من ناحية ، وفقر الجماهير من ناحية اخرى ، مما يؤدى الى ظهور وتدعيم اسباب الصراع الاجتماعى بشكل حاد ، ويؤدى ذلك بدوره الى تهيئة الفرصة امام المؤسسة العسكرية للقيام بدور قيادى يتعاظم طرديا مع زيادة حدة الصراع حتى تصبح هذه المؤسسة هى المسيطرة على مختلف الأنشطة فى المجتمع . ولا شك فى أن مثل هذا التطور يؤدى بهذه المجتمعات الى مواجهة العديد من المخاطر ، والتى فى مقدمتها ذلك الاتجاه نحو استقطاب القوى الداخلية وتكوين الجبهات ذات المصالح المتعارضة ، خاصة بين المؤسسات المختلفة سواء المدنية منها والعسكرية ، بهدف فرض السيطرة او زيادة ما تتمتع به من نفوذ لتحقيق مصالحها دون مصالح الآخرين ، مما يخلق أسبابا جديدة للصراع .

نحو استراتيجية للتنمية :

فى ضوء العرض السابق وانطلاقا مما جاء فيه من تحليل يصبح من المنطقى ان يثور التساؤل حول المحددات الواضحة ـ سواء النظرية او التطبيقية ـ لسياسة التنمية ، القادرة على احداث التغيرات الاجتماعية ـ الاقتصادية ـ السياسية ، فى اطار استراتيجية قادرة على انتشال دول العالم الثالث من وضع التخلف ، بكل ما يعنيه ذلك من امكان انبثاق ونمو كل الامكانيات والطاقات الكامنة فى الكيان المجتمعى بكل عناصره ومكوناته بشكل كامل وشامل ومتوازن .

وفى اطار محاولة تقديم الاجابة على هذا التساؤل المثار ، ينبغى بداية وضع صياغة واضحة للضرورات الأساسية ، التى تتحدد من خلالها سمات سياسة التنمية واستراتيجيتها . وفيما يلى عرض لهذه الضرورات ثم مناقشة لكل منها على التوالى :

- ضرورة التحرر من العلاقات غير المتكافئة مع النظام الاقتصادى العالمى .
- ضرورة اعادة تنظيم الهياكل المختلفة داخل البناء المجتمعى .
- ضرورة اقامة انماط جديدة لتقسيم العمل الدولى .

اولا ـ ضرورة التحــرر من العــلاقات غير المتكافئة مع النظــام الاقتصــادى العالمى :

يذهب كارل شيلر فى تحليله لواقع الدول النامية ، الى ان اهم ما يعوز هذه الدول للقيام بعملية تنمية ناجحة ، هو الاعداد الواضــح المحدد الأبعاد للتنمية الشــاملة والبدء باتخاذ الاجراءات ، التى يمكن لدول العــالم الثالث ان تتخذها لاقامة ابنيــة مجتمعية (اجتماعية ـ اقتصادية ـ سياسية ـ ثقــافية) وطيدة الدعائم ، قادرة على البقــاء والاستمرار ، هى تحقيق التحر من قيود النظام الاقتصادى العــالمى الســائد . ونضيف الى ذلك انه لا سـبيل امام دول العالم الثالث سوى السعى فى هذا الطريق لتحقيق التنمية(٢٠) .

ولعلنا نستند فى قولنا هذا الى ما زودنا به التاريخ من خبرات ما زالت آثارها حية وملموسة ، ونقصد بها الدروس المستفادة من عمليــات التنمية الراسمالية أو ذات الاتجاه الاشتراكى ، والتى حققت قدرا كبيرا من الكفاءة فى ابنيتها الاجتماعية والاقتصادية .

وجدير بالاشارة ـ دون مغالاة ـ ان هذه التجارب لم تكن لتستطيع ان تحقق ما حققت دون الاستفادة الكاملة والمركزة من كل القوى السياسية والاقتصادية والاجتماعية المتاحة داخل المجتمع ، مع توفير كل وســائل الحماية لها ، والتى وصلت فى كثير من الأحيان الى الحد من العلاقات الاقتصادية الدولية الى ادنى مستوى ممكن ، بل اقتربت كثيرا من حالة العزلة الاقتصادية والاعتماد على الذات الى اقصى درجة ممكنة ، بهدف تنفيذ سياستها لتحقيق التنمية(٢١) .

يضاف الى ما سبق ان اتباع سياسة الاعتمــاد على النفس بغرض الاستفادة الكاملة والمركزة للقوة الاقتصادية المتاحة ، واستغلال الموارد الطبيعية المحليــة لاشباع الاحتياجات الذاتيــة ، لا يعنى بالضرورة ، ولا يمكن ان يكون مرادفا او مساويا لفكرة الانطواء الاقتصــــادى على النفس(٢٢) بقدر ما هو ضغط حجم المبادلات التجــارية الخارجية فى

اطار النظام الاقتصادى الدولى الى ادنى قدر . وهذا بدوره يعنى امكان التبادل مع السوق العالمى ، خاصة فيما يتعلق بالسلع الانتاجية الضرورية ، والتى يجب أن تكون بمثابة الوسيلة الفعالة لتحقيق قدر عال من الديناميكية لعملية التنمية ، وذلك من خلال القضاء على العزلة القائمة بين القطاعات الاقتصادية القائمة فى المجتمع .

وتحقيق ذلك يستوجب ضرورة الاختيار الدقيق لمثل هذه السلع الانتاجية طبقا للاحتياجات الحقيقية والقائمة بالفعل وليست المترجحة او المحتملة ، مما يجعلها ـ وبحق ـ عاملا مساعدا وفعالا فى توطيد دعائم البناء الاقتصادى ، ورفع كفاءته فى الأداء .

ولتوضيح ما سبق ، فلاتباع سياسة الحد من العلاقات الاقتصادية الدولية أمثلة نعرض لها مستندين الى دراسة اجريت على مجتمعات ذات اتجاهات وايديولوجيات ونظم مختلفة ، ونقصد بها تجارب التنمية لكل من اليابان والاتحاد السوفيتى،اللذين اتبعا ما يسمى بسياسة العزالة المقننة المحسوبة مع الاختيار الواعى لنوع وحجم تعاملاتها مع السوق الدولى ، بما يحقق لهما ما يعرف بالمنفعة الحدية من استيراد السلع الانتاجية(٢٣) .

ولقد جاء فى هذه الدراسة أيضا أن الصين الشعبية سلكت ـ وما تزال ـ نفس الطريق . طريق العزلة المحسوبة ، مع اعتمادها فى تجربتها التنموية على ثقتها المتناهية فى قوتها الداخلية ، ورجاحة استراتيجيتها للتنمية ، والقروض الخارجية ذات الهدف المحدد ، والمتمثل فى تحقيق مساهمة جدية فى التنمية خلال فترة محددة وبصورة مؤقتة ودون المساس بمبدأ الندية والتكافؤ بينها (الصين) ومصادر القروض ، والى ان يصبح حجم الادخار المحلى قادرا على الوفاء بمتطلبات التنمية .

وفى ضوء ما سبق يمكننا القول أن ضرورة التحرر من العلاقات غير المتكافئة مع النظام الاقتصادى العالمى من جانب غالبية الدول النامية ، انما يعنى بصفة عامة :

ـ التحول الجذرى من استخدام الموارد الطبيعية لخدمة التصدير، الى تعبئتها بكل طاقاتها للاستفادة منها لتحقيق الأهداف الاستراتيجية

للمجتمع بغية الخروج من حالة التخلف الطاحنة . ويعنى ذلك ضرورة العمل على ربط المنتجات الزراعيـة والموارد الطبيعية بالسـوق المحلى انتاجا واستهلاكا .

ـ البعد التام عن الأخذ أو تنفيذ برامج التصنيع بغرض التصدير او تلك التى لا تشبع احتياجات الجماهير بشكل مباشر أو غير مباشر ، او التى تستهدف أساسا اشباع احتياجات الفئات ذات الدخول المرتفعة ، لمـا فى ذلك من نتائج مدمرة على المسـتوى الاقتصادى ـ الاجتماعى والسياسى سواء على المدى القصير او البعيد .

ثانيا : ضرورة اعادة تنظيم الهياكل المختلفة داخل البناء المجتمعى :

إن القضـية الأساسية التى تعبر عنها هـذه الضرورة ، هى اقامة الأبنية الاقتصادية والسياسية المترابطة والمتكاملة والتى تستهدف أساسا انجاز سياسة التنمية القائمة على الاعتماد على الذات .

وواقع الأمر أننا لا نستطيع تصور امكان تحقيق التنمية القائمة على الاعتمـاد على الذات بدون ان تتوفر تلك الرابطة العضـوية بين الجهود الرامية الى :

- اعادة تقدير حجم ووفرة ما هو متاح من الموارد الطبيعية المحلية بشكل واقعى وحقيقى .
- التحديد الواضح للاستخدامات المتاحة والممكنة للموارد المحلية .
- العمل على اقامة قاعدة صـناعية تستهدف بالدرجة الأولى ، انتاج كل من السلع الانتاجية والسلع نصف المصنعة .
- شحذ الهمم والتشجيع على البحث وابتكار الوسائل التكنولوجية المناسبة لأسلوب الانتاج السائد والعمل على تطوير الوسائل التكنولوجية القائمة بما يحقق اشباع الاحتياجات المحلية بصفة أساسية .

- الاهتمام بالقطـاع الزراعى القائم بالفعل والسعى الى الارتفاع بكفـاءته .

- توجيه الانتاج الصـناعى الاستهلاكى الى الانتاج الجماهيرى لاشباع الاحتياجات الأساسية للقاعدة العريضة من المواطنين .

- العمل على اقامة وانجاز مشروعات البنية الأساسية ذات الكفاءة [illegible] والمتكاملة مع المشروعات الصناعية والزراعية القائمة ، او المخطط لاقامتهـا .

ولا يسعنا هنا الا ان نؤكد على ان انجاز هذه الأنشطة فى اطار من التضافر والاتسـاق يؤدى بالضرورة الى التقـدم بخطوات وئيـدة وثابتة نحو تحويل السوق الداخلى الى نسيج مترابط يسمح للجماهير العاملة ان تصـبح اكثر انتاجا وانتاجية مما يؤثر على تحـديد ملامح البنـاء الاقتصادى وبلورة مهامه نحو خدمة التنمية .

ولتوضيح ذلك نشير الى مجموعة من الميكانيزمات التى تحدد مسـار هذه العملية الاقتصادية . ففى اطار الجهود المبذولة والمشار اليها سابقا ، يتحقق توجيه طاقة القوى العاملة نحو زيادة حقيقية للانتاج القومي ، وما يرتبط بهذا التوجيه من حصول القوى العاملة على اجورها ، الذى يعنى خلق قوة شرائية جديدة ، تترجم الى زيادة الطلب على ادوات الانتاج الزراعى والصناعى من ناحية وعلى السلع الاستهلاكية الجماهيرية ـ زراعية كانت أم صناعية ـ ومختلف السلع الخدمية الأخرى من ناحية اخرى . ويؤدى ذلك فى النهاية الى توطيد دعائم الهياكل المكونة للاقتصاد القومى الموجه نحو اشباع الاحتياجات المحلية والمتمثلة فى تحقيق المتطلبات الأساسية للقاعدة الجماهيرية العريضة .

وواقع الأمر ان ضرورة اعادة تنظيم الهياكل المجتمعية ترتبط عضويا بضرورة التحرر من العلاقات غير المتكافئة مع النظام الاقتصادى العـالمى لمـا يمثل الأخذ باحدهما دون الآخر تناقضا واضحا فى سياسة التنمية سواء من حيث المضمون او التنفيذ . ذلك ان التغير الجذرى للهياكل القائمة

وتوظيفها فى تحقيق اهداف التنمية الحقيقية ، مع بقاء الارتباط بالسوق الدولى فى اطار العمل بمبدأ حرية التعامل الاقتصادى معه ، انما يؤدى بالضرورة الى نتائج مدمرة للاقتصاد القومى وينتهى الحال الى تكريس علاقة التبعية الاقتصادية والسياسية والثقافية .

وعلى ذلك فان الحد المؤقت من ارتباط دول العالم الثالث بنظام تقسيم العمل الدولى من ناحية ، والتخلى عن فكرة عقد المقارنات بين التكلفة العالية لاحد منتجاتها بالتكلفة المنخفضة نسبيا لمثيله فى الدول المتقدمة ، والذى يعتبر عادة أساسا للمفاضلة الاقتصادية فى النظام الراسمالى من ناحية أخرى ، هما من العمليات الأساسية التى لا يمكن اغفالها أو التغاضى عنها ، اذا ما كانت دول العالم الثالث جادة كل الجدية فى رغبتها الخروج من حالة التخلف التى تعيشها ، وجادة فى بناء هيكل اقتصادى قادر على البناء والاستمرار .

وقد يبدو لأول وهلة أن هذه السياسة باهظة التكاليف ، استنادا الى ما يتطلبه اقامة هذا البناء من استثمارات هائلة لا تؤتى عائدا سريعا ، كما هو الحال فى كثير من القطاعات ، على راسها قطاع التعليم مثلا . والرد على ذلك ، أن هذه التكاليف الباهظة تصبح محتملة فى اطار النظرة المستقبلية وما يتحقق من نتائج فى المراحل المتتالية وعلى المدى البعيد . ومن أهم هذه النتائج يتمثل فى التخلص نهائيا من الخلل الدائم فى الهياكل القائمة ، والذى من مظاهره على سبيل المثال لا الحصر ــ البطالة ، الديون الخارجية الباهظة التكاليف ، الزيادة السكانية الاعتباطية ... الخ .

ومن الأمور الهامة التى يجب توضيحها والتاكيد عليها أن التغيير فى الهيكل الاقتصادى ، انما يتضمن ضرورة الأخذ بسياسة التصنيع القائمة على الفلسفة الداعية الى « ... أن تنمية القدرة على الانتاج ذى الدعائم الراسخة لا يمكن لها أن تتم الا من خلال تلك العملية ، التى تتسم بالبطء ، وتحتاج لاتمامها بنجاح الى صبر ومثابرة ، ونقصد بذلك عملية التعلم عن طريق الممارسة »(٢٤) . ولسنا فى حاجة الى ابراز اهمية القيمة الحقيقية لهذه العملية والتى تفوق بكثير مجرد انشاء طاقات انتاجية معينة ، يمكن الحصول عليها من السوق العالمية فى حالة الضرورة . أن القيمة

الحقيقة لهذه العملية تكمن فى اشتراك السواد الاعظم من الجموع الشعبية فى العملية الانتاجية ، والذى يعنى بالضرورة ـ وبمرور الوقت ـ امكان التوجيه نحو تقسيم العمل والتخصص ، المدعم بالجهد المبذول للقضاء على الأمية ، واعداد الكوادر الفنية والادارية فى المجالات المختلفة . ويضاف الى ذلك السعى الى خلق متطلبات التنظيم الضرورية للانتاج الصناعى بمراحله المتتالية .

هذه جميعا عناصر يستحيل استيرادها ، وذلك على العكس من امكان استيراد الأفكار ، وحلول بعض المشكلات التى يواجهها مجتمع من المجتمعات . « فقد يمكن استيراد الأفكار ، وحلول المشكلات وتبنيها بعد تطويعها بما يتناسب مع واقع المجتمع ، غير ان علمية التطويع هذه تتطلب قدرات خاصة لابد من وجودها واتاحة الفرصة لاكتسابها والتدريب عليها »(٢٥) .

ومن الملائم هنا الاشارة الى ما زودنا به التاريخ من « ان الدول المتخلفة ، التى تقوم بتطبيق سياسة التنمية المعتمدة على بذل الجهد نحو تطوير طاقاتها التكنولوجية ، واقامة وتعديل الابنية والتنظيمات المجتمعية بما يتناسب مع واقعها الاقتصادى والاجتماعى والثقافى والسياسى ، تعتبر اكثر قدرة وأعلا كفاءة فى تعبئة وتوظيف طاقاتها وقدراتها لاشباع احتياجات جماهيرها الشعبية ، من تلك التى تعمد الى تحقيق التنمية عن طريق محاكاة الدول الصناعية المتقدمة والارتباط بنمط النمو السائد فيها ، بكل ما يتضمنه من أنماط للاستهلاك واشكال للتكنولوجيا لا تلائم مع واقع هذه الدول المتخلفة . بل ان تطبيق برامج التنمية القائمة والمعتمدة على استيراد التكنولوجيا الجاهزة يؤدى الى مزيد من التبعية والخضوع الكامل لما تمليه القوى المتحكمة فى سوق التجارة العالمية » (٢٦) .

ويرتبط بكل ما سبق ضرورة النظر بوعى الى وقائع التكوين الاجتماعى للدول المتخلفة باعتباره نتاجا تاريخيا للعلاقات القائمة بين قوى السيطرة والاستغلال فى الخارج والقوى المتحالفة معها فى الداخل .

وعلى ذلك ، وفى اطار ضرورة اعادة تشكيل الهياكل والابنية القائمة فى المجتمعات المتخلفة كشرط أساسى لتحقيق التنمية ، فيصبح من الامور

الحيوية ضرورة القيام بتصفية وضع الفئات الاجتماعية ذات المصالح المرتبطة عضويا بنشاطات القوى المسيطرة على ألسوق العالمى ، على أن يصاحب ذلك وضع القواعد الصارمة والفعالة لاعادة توزيع الدخل القومى بما يحقق مبدأ غدالة التوزيع ، مع وضع الضمانات السياسية اللازمة لعدم مخالفة هذه القواعد واستمرار العمل بها ٠ولعل اولى هذه الضمانات هى اتاحة الفرص امام الجماهير الشعبية العريضة ، كى تؤدى دورا ايجابيا وفعليا فى تصريف شئون بلادها سواء اكانت داخلية أو خارجية ، وذلك عن طريق المشاركة الحقيقية فى مناقشة واتخاذ وتنفيذ القرار ، وتحمل المسئولية فى تشكيل وبلورة سياسة التنمية ، مع تعزيز كل ذلك باستخدام مختلف السبل والوسائل الاعلامية لايقاظ الوعى السياسى والاجتماعى والاقتصادى لهذه الجماهير ، تدعيما لدورها ومشاركتها فى تحمل المسئولية لتحقيق سياسة التنمية ٠

ثالثا : ضرورة اقامة انماط جديدة لتقسيم العمل الدولى :

فى البداية ٠ ينبغى ان نشير الى ما تذهب اليه الكثير من الكتابات فى وضع صياغة للقضية الاساسية التى تعبر عن المضمون الحقيقى لهذه الضرورة الثالثة والتى يطلق عليها « التنمية الذاتية الاجتماعية » (٢٧) ٠
« Collective self - reliance »

ولعل اهم مما يعنينا هذا هو ما تتضمنه هذه الصياغة من ايضاح لابعاد وتحقيق هذه الضرورة ، وما يرتبط بها ـ وفى اطار ما سبق ـ من ضرورة تحقيق هذه الضرورة ، وما يرتبط بها ـ وفى اطار ما سبق ـ من ضرورة الاستراتيجية لرسم وتنفيذ سياسة ناجحة للتنمية ، يعتمد فى الاساس على ضرورة اقامة انماط جديدة لتقسيم العمل بين النظم الاقتصادية القائمة فى دول العالم الثالث ذاتها ٠

- غير ان الادراك الواعى لواقع الدول النامية ذاتها من ناحية ، والظروف السائدة فى العالم من ناحية اخرى ، يدفعنا الى الاعتراف بأن محاولة تحقيق هذه الضرورة دفعة واحدة وبنجاح ، سوف يصادفها الكثير من الصعاب النابعة من التناقصات الواضحة بين النظم القائمة فى دول العالم الثالث ذاذتها من جهة ، وما يمكن ان تتعرض له هذه الدول من ضغوط

عالمية ـ سياسية واقتصادية ـ كى تثنيها عن عزمها وتحول بينهـــا وبين السير فى هذا الطريق حتى نهايته ، من جهة اخرى(٢٨) ؛

ومع كل ذلك ، وعلى الرغم منه ، فان ما لدى دول العالم الثالث ـ مجتمعة ـ من مقومات اقتصادية ، يجعلها قادرة على مواجهة مثل هذه الضغوط . ونستند فى ذلك الى تلك الحقيقة البارزة وما تثيره من تساؤل : اما الحقيقة فهى ان رفاهية الدول المتخلفة كانت ـ ولا تزال الى حد بعيد ـ تقاس بمدى تمكنها من زيادة معدل ما تستطيع بيعه من مواد اولية او خام للدول الصناعية . وأما التساؤل المنطقى والذى يطرح نفسه بالحاح ، فيدور حول ضرورة استمرارية هذا الوضع ، لاسيما أنه لا يوجد هناك مبرر منطقى يستدعى استمرار [illegible] .

وبالاضافة الى ما سبق ، وعلى العكس منه ، فان هناك من المبررات المنطقية التى تدلل على انتفاء ضرورة استمرارية هذا الوضع او وجوده !

فالنظرة الفاحصة لواقع الدول المتخلفة بصفة عامة وما يتوافر لها من امكانيات بصفة خاصة ، تجعلنا نؤكد ـ دون مغالاة ـ ان الدول المتخلفة (مجتمعة) لديها اغلب ـ ان لم يكن كل ـ المواد الاساسية والضرورية اللازمة لانجاز عملية التنمية بنجاح . ولا نكتفى بالاشارة الى ما لديها من كميات كبيرة ومخزون هائل من البترول والحديد والنحاس فحسب ، بل نستطيع القول بأن لديها من كل المواد الاولية دون استثناء ، وان كانت بكميات متفاوته(٢٩) .

وفضلا عن ذلك فان ما لدى الدول المتخلفة (مجتمعة) من ارض زراعية تجعلها قادرة على تحقيق الاشباع الكامل لاحتياجاتها ذاتيا ، وذلك من خلال توسيع وتوطيد التبادل التجارى ، فى اطار تقسيم العمل فيما بينها . ولا شك ان ذلك يخلق موقفا يجعلها فى غير حاجة الى الركوع امام الولايات المتحدة الامريكية (مثلا) لكى تحصل منها على ما تحتاجة من القمح مقابل ما تنتجه من شاى وبن وقطن . علما بأن هذه الدول المتخلفة قادرة ـ دون ادنى شك ـ على انتاج ما يزيد عن حاجتها من القمح خاصة والمواد الغذائية الاخرى عامة .

اما فيما يتعلق بقضية المنتجات الصناعية ، باعتبارها من وسائل الدول المتقدمة للضغط على الدول المتخلفة ، خاصة وان المعروض منها (المنتجات الصناعية) يقل كثيرا عن الطلب عليها ، فاننا نرى ان هذه مسالة ليست على درجة عالية من الخطورة او الصعوبة ـ على المدى المتوسط والطويل ـ ، خاصة وان عملية التصنيع ، عملية يمكن تعلمها واتقانها ويمكن للدول المتخلفة ان تمارسها ، بل انها تمارسها فعلا ، ولكن بشكل غير متطور غالبا(٣٠) .

ولعل افضل تعليق ، على طبيعة العلاقات بين الدول المتخلفة والدول الصناعية ، فى مجال التصنيع ما جاء من قول الاقتصادى المعروف لويس « ... اننا حتى لو سلمنا جدلا بأن اخطر ما تعانى منه الدول المتخلفة ، هو النقص الشديد فيما يجب ان يكون لديها من قدرات ومهارات ضرورية لادارة شئونها ورسم سياساتها وتنفيذها بكفاءة ، فالرد على ذلك ـ ببساطة شديدة ـ ان استكمال هذا النقص متاح عن طريق اكتسابه والتدريب على ممارسته . وبصرف النظر عن الادعاءات المعبرة عن ندرة المهارات فى دول العالم الثالث ، فان على مجتمعات افريقيا وآسيا وامريكا اللاتينية ، ان تخطوا ـ فى اطار التعاون والعمل المشترك فيما بينها ـ الى الامام نحو تنمية مجتمعاتها ، متجاهلة ما يثار عنها ومن حولها من دعاوى باطلة ، حتى لو اقتضى الامر أن يذهب هؤلاء المدعون وما يمثلون من نظم الى الجحيم . وبالاضافة الى ذلك فانه يتحتم على ذلك الجزء ـ المسيطر عن العالم ـ ان يتحرر من تفكيره وفكره المحدد فى نظرته الى الدول المتخلفة على أنها الاداة الطيعة والوسيلة الوحيدة لحل مشاكله اليومية المتمثلة فى كيفية تحقيق اكبر فائدة اقتصادية وسياسية ممكنة ، ومن خلال ما يمكن تصديره لها (الدول المتخلفة) وما يمكن استيراده منها »(٣١) .

انطلاقا من كل ما سبق ، ومن خلال العمل فى اطار تقسيم العمل الدولى على مستوى الدول المتخلفة ، بكل ما يتضمنه ذلك من تعاون فى مختلف المجالات ، فيصبح من المتاح تطوير ما لديها جميعا من وسائل انتاج تصل بها الى امكان خلق قاعدة صلبة للتصنيع ، نابعة من واقعها ، قادرة على الوفاء باحتياجاتها .

من كل ما سبق يتضح أن المطلب المنطقى والاقرب الى الواقع فى مجال تحقيق هذه الضرورة يتمثل فى الدعوة الى اتباع سياسة « تحقيق الهدف على مراحل متتالية » • فتكون بداية العمل مركزة على مستوى مجموعات الدول النامية التى تجمعها روابط خاصة كالجوار الجغرافى او التماثل الشديد فى الظروف الاقتصادية أو الانتماء الحضارى المشترك ، الى أن ينتهى التطبيق تدريجيا على مستوى العالم الثالث ككل •

وحقيقة الامر ان نجاح هذا الاتجاه نحو « تقسيم العمل بين الدول النامية » على كل من المستوى الاقليمى او على مستوى القارات الجنوبية الثلاث (افريقيا ، آسيا ، امريكا اللاتينية) مرهون باتباع سياسة جادة وحقيقية ، تعمل على الحد من علاقة الارتباط مع النظام الاقتصادى العالمى الواقع تحت سيطرة المجتمعات الصناعية (٣٢) •

ولسنا فى حاجة الى توضيح ما يترتب على محاولة تحقيق مطلب تقسيم العمل الدولى بين الدول النامية مع احتفاظ الابنية المجتمعية بما لها من علاقات التبعية بالنظام الاقتصادى العالمى • ان ذلك موقف قد يثير الاعجاب من ناحية ولكنه وفى نفس الوقت يمثل معوقا اساسيا امام تحقيق الاهداف الأصيله لسياسة التنمية ، وتصبح المحاولة ـ وفى اطار ما تناولناه بالمناقشة ـ عديمة الفائدة •

وعلى ذلك فان توطيد علاقات الترابط بين دول العالم الثالث ذاتها ، مع الحد من علاقات الترابط مع السوق العالمى ، يمثل حتمية تفرض ضرورة احلال العلاقات التى تقوم على اساس تكامل التكافؤ محل تلك العلاقات القائمة على تكامل التبعية ، وذلك لو تصورنا ان العلاقات الدولية مؤسسة على مبدأ التكامل (٣٣) •

ولا يعوزنا القول أن تكامل التكافؤ بين دول العالم الثالث ، لا يتيح الفرصة امام العلاقات الاقتصادية للنمو فحسب ، بل انه يتعدى ذلك الى الجوانب الاخرى مثل اقامة المشروعات المشتركة للبنية الاساسية ، المتمثلة فى وسائل المواصلات والاتصال ، والتعاون فى اجراء البحوث العلمية والتكنولوجية وتبادل المعلومات فى شتى المجالات سواء على المستوى الاقليمى أو بين القارات •

ولعل النتيجة المنطقية لكل ما سبق ، وفى اطار الرؤية الواضحة للامور على المدى المتوسط والطويل ، مع استمرار بذل الجهد من جانب الدول النامية ، ان تصبح هذه الدول قوة تتوازن وتتكافأ مع قوة الدول الصناعية ، مما يدفع الاخيرة ـ وفى النهاية ـ « الى اجراء التعديلات الضرورية اللازمة فى سياساتها ـ منفردة ومجتمعة ـ بما يتواءم مع الواقع الجديد ، والذى يعنى انتهاء سيطرتها الكاملة على مقدرات العالم من خلال تحديد نمط العلاقات الاقتصادية الدولية والسوق العالمى » (٣٤) .

توقعات الاستراتيجية المقترحة :

فى ضوء الافكار السابق عرضنا نستطيع استخلاص بعض النتائج العامة ، التى يمكن ان تترتب على تنفيذ برنامج التنمية المعتمدة على الذات على كل من المدى القصير والمدى الطويل . على المدى القصير ، يمكن ان يؤدى تنفيذ برنامج التنمية الى تغييرات بنائية عميقة الاثر ، قد تؤدى بدورها ـ وعلى المدى الطويل ـ الى اتاحة الفرصة للتخلص نهائيا من مشكلات التخلف بصورتها التى تدور حولها المناقشات فى الوقت الحاضر .

ونجد لزاما علينا على ضرورة توافر ثلاث دعامات أساسية يقوم عليها مثل هذه البرامج .

الدعامة الاولى : بناء متوازن للتكوين الراسمالى .

الدعامة الثانية : التنسيق بين تعبئة الموارد واستثمارها فى السوق المحلى .

الدعامة الثالثة : الانتقال التدريجى بعملية التنمية من البسيط المعقد .

١ ـ بناء متوازن للتكوين الراسمالى (٣٥) .

تتجه معظم نظريات التنمية فى مناقشاتها الدائرة حول تفسير ظاهرة التخلف واقتراحاتها لما يتعين على الدول المتخلفة اتباعه لحل مشكلاتها ،

الى تبنى الدعوة الشائعة بضرورة قيام الدول المتخلفة بتركيز انشطتها ـ سواء على المستوى الداخلى او الخارجى ـ بما يتوافق مع النظام الاقتصادى العـــالمى ٠

ويتحدد مضمون هذه الدعوة ـ تركيز النشاط ـ بوجوب تخصص الدول المتخلفة ، وقصر تعاملاتها الاقتصادية على ما يتوافر لديها من عوامل الانتاج (ارض ـ راس مال ـ عمل ـ ادارة ٠٠٠ الخ) ٠

أما مقولة التنمية المعتمدة على الذات ، فانها تذهب فى [illegible] مذهبا مخالفا ، وترى ضرورة الاهتمام بتدعيم العمل وبذل الجهد فى كافة المجالات الاقتصادية الهامة ، بما يحقق التوازن الداخلى لتكـ[illegible] ٠

وتتحدد ملامح هذا التوازن ، باستخدام وسيلة الانتاج المناسبة فى المجال الانتاجى الذى يتحقق فيه الاستخدام الامثل لهذه الوسيلة ، مع ضرورة تنويع مجالات الانتاج التى تسمح باستخدام وسائل الانتاج المختلفة بشكل متوازن ٠

ومما لا شك فيه أن وجود العديد من الموارد الطبيعية ذات الوفرة العالية ـ كما هو الحال فى كثير من الدول المتخلفة ـ يجعل من تنفيذ الاستراتيجية المعتمدة على بناء قاعدة الصناعات الثقيلة مطلبا بالغ الاهمية ، بالاضافة الى دفع عجلة التنمية فى قطاعى الزراعة والتعدين وقطاع الصناعات الخفيفة ٠

وفى ضوء ما تقدم فان الدول المتخلفة باستجابتها للدعوة الى « التخلى عن فكرة اقامة الصناعات الثقيلة تقع فى خطأ كبير ، لما تعنيه هذه الاستجابة من التغاضى والاهمال فى اقامة وتقوية القاعدة الاساسية لاقتصادها ، كذلك فان التخلى عن اقامة الصناعات الخفيفة هو خطأ آخر لا يقل فداحة عن سابقه ، ذلك لما لاقامة كل من الصناعات الثقيلة والخفيفة من مهام اساسية نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر : الارتفاع بمستوى معيشة الجماهير الشعبية ، والذى لا يمكن أن يتحقق الا عن طريق تنويع الانتاج وزيادته ،

والتوسع فى انتاج السلع الاساسية والحيوية ، والعمل الدائب لخفض الاسعار تدريجيا »(٣٦) ٠

ولعلنا نشير فى هذا السياق الى أحد الانتقادات الهامة الموجهة الى ما تدعو اليه التنمية المعتمدة على الذات (الاخذ بمبدأ التصنيع الثقيل والخفيف وتنمية القطاعات الزراعية والتعدينية ٠٠٠ الخ) ٠ ويعتمد هذا الانتقاد بالدرجة الاولى فى رؤيته على ما قد يبدو ولاول وهلة من انخفاض أو انعدام الجدوى الاقتصادية ، وذلك بالنظر الى التكاليف الباهظة لاقامة الجهاز الانتاجى الصناعى ، التى نجد انعكاساتها على ارتفاع تكلفة السلع ، اذا ما قورنت بتكلفة مثيلاتها فى الدول الصناعية أو فى سوق التجارة العالمى (٣٧) ٠

غير ان ذلك مردود عليه بانه قد يكون صحيحا فى المراحل الاولى للانتاج ، اما فى المراحل التالية ومع استمرار الانتاج واستقراره ، فان معدل التكاليف سوف يميل للانخفاض ، هذا فضلا عن أن الجدوى الحقيقية يجب ان تقاس بمدى فُعالية عملية التنمية المعتمدة على الذات أى المعتمدة على القدرات والجهود الداخلية ، وما يترتب على ذلك من اشباع احتياجات الجماهير دون استغلال أو تبعية ٠

وينبغى الاشارة ان البناء المتوازن للتكوين الراسمالى ، لا يعنى ذلك فقط ، بل يتضمن ايضا الاخذ بمبدأ تحقيق التوازن بين كل من متطلبات التكوين الراسمالى الراسخ من ناحية ومتطلبات النهوض المستمر والارتقاء الدائم بضرورات الحياة المادية للجموع الشعبية من ناحية اخرى ، خاصة وان التركيز على ناحية دون الاخرى لا يعنى سوى الكارثة لجهود التنمية المعتمدة على الذات وديناميانها ٠

وتبقى الاشارة الى مبدأ آخر للتوازن ـ وذلك فى اطار الرد على الانتقادات الموجهة للتنمية المعتمدة على الذات ـ والذى يرى ان اقامة المشروعات يجب ان تتبع ذلك النظام التكنولوجى القائم على استخدام كل من راس المال والقوى العاملة فى آن واحد ٠ غير ان ذلك لا يعنى الاستخدام المتساوى لهما فى كل قطاع من القطاعات الانتاجية ٠ ففى الصناعة مثلا ،

وحيث يكون المنتج مكملا لمنتج آخر ، فانه يصبح من الضرورى وجود مخزون كاف يغطى احتياجات التشغيل ، فى هذه يفضل الاعتمـاد على الاستخدام الراسمالى بصفة اساسية والحد من استخدام القوى العاملة فى الانتاج . والعكس صحيح فى مجال آخر من مجالات الانتاج ، حيث تكون الاولية لاستخدام القوى العاملة بصفة اساسية ويصبح الاستخدام الراسمالىفى الدرجة التالية .

ان التطبيق العملى لهذا المبدا يستلزم قدرا كبيرا من التكامل بين مختلف القطاعات الاقتصادية المحلية (صناعات ثقيلة ،صناعات خفيفة ، زراعة ، خدمات ... الخ) بما يحقق التناسق بينها فيما يجب استخدامه (راسمال ـ عمل) ، (عمل ـ راسمال) للوصول بالانتاج الى اعلى كفاءة ممكنة بهدف اشباع الاحتياجات الاساسية للجماهير ، باعتباره المؤشر الحقيقى لنجاح جهود التنمية .

٢ ـ التنسيق بين تعبئة الموارد واستثمارها فى السوق المحلى :

لعل اهم ما يميز سياسة التنمية المعتمدة على الذات انها تقضى بضرورة تحديد وبلورة وتوظيف العلاقة المتبادلة بين كل من تعبئة الموارد المتاحة واستغلال هذه الموارد فى توجيه النشاط الاقتصادى على المستويين الداخلى والخارجى .

ويمثل ذلك احد اوجه الاختلاف الواضحة مع ما تتسم به اقتصاديات الدول المتخلفة ، التى تعتمد بالدرجة الاولى على الارتباط الوثيق بالنظام الاقتصادى العالمى ، من خلال تركيز نشاطها الاقتصادى على الصناعات الاستخراجية من ناحية ، والانتاج الصناعى المعد اساسا للتصدير . وهـذه مجالات تحتاج الى الاستخدام الكثيف لراس المـال وقلة قليلة من الايدى العاملة مما يعد معوقا لتحقيق التنمية .

والنظرة السريعة لاهم النتائج المرتبطة بهذه الدعامة من دعامات التنمية المعتمدة على الذات ، تشير الى التوازن بين كل من الاحتياجات ، وترجمة هذه الاحتياجات الى « طلب » ، يؤثر بالضرورة على نوع وحجم الانتاج . وهذا ايضا ما تفتقده اقتصاديات الدول التابعة حيث يمثل حجم

ونوعية الطلب على السلع الجماهيريه عبب سي- .
غياب التكامل فى البناء الاقتصادى . مع العلم بأن اشباع الاحتياجات الجماهيرية لا يمكن له أن يتحقق الا من خلال وجود مبدأ التكامل .

ان هذه الاسباب جميعا لا تؤدى الى عرقلةالتوسع فى استخدام الطاقات الانتاجية المتاحة فقط ، بل انها تؤدى ايضا الى افصاء وتعطيل العديد من القدرات المتاحة ذات الفعالية والمؤثرة فى دفع عملية التنمية (٣٨) .

٣ ـ الانتقال التدريجى بعملية التنمية من البسيط الى المعقد :

من الحقائق الثابتة التى لا تثير خلافا ، أن نجاح عملية التنمية يتوقف الى حد بعيد على مدى واقعية تحديد الاولويات وتصنيعها ، ومدى امكان وضع الخطوات المحددة الواضحة لتحقيقها ، وفقا للتدرج المنطقى ، بداية من السهل الى المعقد فالاكثر تعقيدا ، مما يكسب عملية التنمية طابع التكامل العضوى ، بكل ما يتضمنه من خصائص الاستقرار واستمرار ..... التأثير (٣٩) .

انطلاقا من هذه الحقيقة واستنادا الى ما سبق مناقشته ، فاننا نستطيع القول أن عملية نقل واستخدام الوسائل التكنولوجية المتطورة ذات الاساليب المعقدة والتى تفوق بكثير القدرات والامكانيات الفنية المتاحة داخل المجتمع ، بدعوى العمل على دفع عجلة التنمية وزيادة دافعيتها ، قد تلقى من البداية ـ على الاقل ـ قدرا من الاستحسان ، ولكنها وبقدر ما تتمتع به تألق يصل الى حد الانبهار ، مقارنة بما هو قائم فى المجتمع من وسائل تكنولوجية اقل تطورا ـ اول قل تقليدية !! ـ فان لها من التأثير السلبى على عملية التنمية برمتها ، لما يمثله نقل التكنولوجيا المتطورة من تبديد للموارد المالية واهدار لامكانيات الكشف عن اشكال التكنولوجيا الملائمة للمجتمع والنابعة منه . هذه ناحية ، اما الناحية الثانية والاكثر أهمية ، فهى الانتقال المفاجىء من نمط تكنولوجى الى نمط تكنولوجى آخر أكثر تطورا فى احد القطاعات دون القطاعات الاخرى يؤدى الى القضاء على امكانية تحقيق التكامل العضوى للابنية المختلفة كشرط اساسى لنجاح عملية التنمية .

ونضيف الى ما سبق ان احد مقتضيات تحقيق التكامل العضوى السابق الاشارة اليه ، يتمثل فى ضرورة اعادة توزيع الدخول التى تترجم الى زيادة فى « الطلب » على السلع الاستهلاكية الجماهيرية ، مما يستوجب فى المقابل زيادة فى السلع والخدمات ويقتضى ذلك مواجهة حاسمة لتلك الفئات الغنية التى تستأثر بالنصب الاكبر من الدخل القومى ، الموجه الى « طلب » على السلع الكمالية والترفية ، تقليدا لنمط الحياة السائدة فى المجتمعات الغربية .

خلاصة القول ، واستنادا الى ما تتبناه استراتيجية التنمية المعتمدة على الذات ، أن التقدم التكنولوجى يعنى بالضرورة قدرة المجتمع على تجديد أساليب انتاجية على نحو فعال وليس مجرد نقل ما ابتكرته مجتمعات أخرى فى ظروف مخالفة . وتصبح نقطة البدء هنا دراسة وتحليل ... الانتاج القائمة فى المجتمع ، والكشف عن امكانيات تطويرها ثم العمل على تحقيق ذلك مع تهيئة المناخ الاجتماعى والسياسى الذى يضمن العمل الجاد والمشاركة الشعبية بالقدر الذى يحقق للمواطن ذاته ويؤكد وضعه فى المجتمع كفردمفيد ، ويدعم شعوره بالانتماء لمجتمعه .

ومن القضايا الاساسية التى ترتبط بما سبق ارتباطا مباشرا ، قضية الاستثمارات الاجتماعية - فى مجال التعلم والتعليم سواء اكان ذلك فى المجال السياسى أو التنظيمى أو الاقتصادى أو التربوى ، وكذلك فى مجال اجراء التجارب على التكنولوجيا - وما تثيره من مناقشات تدور حول ما تمثله هذه الاستثمارات من أعباء ثقيلة على اقتصاديات الدول المتخلفة ، تؤدى الى الحد من سرعة انجاز عملية التنمية .

ولعلنا نتجة فى الرد على هذه الادعاءات الى التأكيد على ضرورة عدم اغفال القيمة الحقيقية لهذه الاستثمارات الاجتماعية ، لما لها من عائد مردود على المدى الطويل يتمثل فى تحقيق .

- الاستقلال الاقتصادى والسياسى .
- بناء اقتصادى وسياسى مستقر قادر الى حد كبير على الاستمرار . .

● المساهمة فى اشباع الاحتياجات الاساسية الجماهيريه .

● اتاحة الفرصة امام الجماهير للمشاركة الايجابية والفعالة فى انجاز عملية التنمية الحقيقة . ذلك انها تدعم روح الايجابية والمباداة وتقضى على مظاهر الاغتراب .

لعل التساؤل الهام الذى يفرض نفسه الآن ، هو كيف لنا ان نحدد بوضوح أننا امام عملية تنمية تعتمد على الذات من عدمه ؟

للاجابة على هذا التساؤل نحاول صياغة مجموعة من الاسئلة التى تعتبر ـ من وجهة نظرنا على الاقل ـ معيارا او مقياسا ، نستطيع من خلاله الوصول الى ذلك التحديد المطلوب . والاسئلة هى :

ـ هل تحقق الترابط بين الابنية المجتمعية القائمة واصبحت تتكامل عضويا أثناء مسار عملية التنمية ؟

ـ هل تمكن الهيكل الاقتصادى من الوصول الى توفير المتطلبات الاساسية لاشباع احتياجات الجموع ، فى اطار عملية التنمية وكنتاج لهـا ؟

ـ هل ازدادت القدرة على تحقيق التعاون المستهدف بين القطاعات المجتمعية والقوى البشرية فى اطار المشاركة الشعبية ، لخدمة عملية التنمية ؟

ولنا فى النهاية ملاحظة ، تستند على الحقيقة القائلة ، بان الوعى بالتاريخ وما زودنا به من خبرات ، لابد وان يكون الركيزة الاساسية التى ينطلق منها اتخاذ القرار فى الحاضر والتفكير فى المستقبل . ولنا ايضا ان نذكر الدول المختلفة ـ وفى اطار ما لديها من خبرات فى هذا المضمار ـ بأنه لم يحدث فى الثلاثمائة عام الماضية ان شهد العالم مجتمعا واحدا ، استطاع أن يضع وينجز سياسة ناجحة للتنمية ، دون الاعتماد على مجموعة مترابطة من العوامل الرئيسية والمؤثرة هى :

- بذل الجهد المستمر والمتزايد فى شتى القطاعات الاقتصادية - (قطاع الزراعة ، صناعة السلع الانتاجية ، انتاج السلع نصف المصنعة ، ابتكار وصناعة التكنولوجيا ، تصنيع السلع الاستهلاكية ذات الطابع الجماهيرى ، قطاع الخدمات) - بهدف تحقيق التنمية متعددة الابعاد العميقة الجذور ، القائمة على التكامل بين الابنية المجتمعية جميعا .

- التحديد الواضح والواعى للهوية القومية سواء بالنسبة للافراد والجماعات والمجتمع ككل ، وما يتضمنه ذلك عن بلورة للثقافة السياسية القائمة على حرية الارادة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية (٤٠) .

ونضيف اننا نستطيع ان نتبين بوضوح - وقياساعلى ما سبق - ان المسار السائد للاحداث فى العالم الثالث ، خاصة فيما يتعلق بقضية التنمية ، تتحدد ملامحه الاساسية فى أن :

« عملية التبادل القائمة بين الدول المتخلفة والدول الصناعية فى اطار تقسيم العمل الدولى غير المتوازن واللامتكافىء » لابد وأن تؤدى الى «تشويه التطوير الهيكلى للقوى الاقتصادية ، والتى تؤدى الى عدم القدرة على توجيه وضبط الانشطة الاقتصادية فى المجتمع ، مما يؤدى فى النهاية الى العجز عن تحديد الهوية القومية ، بكل ما يعنيه ذلك من القضاء النهائى على الاستقلال ، وحرية الارادة والقدرة على الانجاز والتعلم » (٤١) :

واخيرا ، فلا يسعنا الا ان نقول انه :

ما لم تعمل الدول المتخلفة على العدول عن الاستمرار فى طريق التنمية ، القائمة على الارتباط العضوى بالنظام الاقتصادى العالمى ، فلها أن توقع أن تظل هكذا على تخلفها ولمدى لا يعلمه الا الله .

المراجـــع :

١ ـ انظر اسماعيل صبرى عبدالله : نحو نظام اقتصادى عـالمى جديد ـ دراسة فى قضايا التنمية والتحرر والعلاقة الدولية ، الهيئـــة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٦ ، ابراهيم حلمى عبد الرحمن : اقامة النظام الدولى الجديد (تلخيص لدراسة تنبرجن ومجموعة مـن الخبراء الدوليين) معهد التخطيط القومى ـ مذكرة ١١٧٠ ، القاهرة ١٩٧٦

٢ ـ انظر فى ذلك تفصيلا اسماعيل صبرى عبد الله : نحو نظام اقتصادى عالمى جديد ، مرجع سابق .

3 — See M. NERFIN , Another development . Approaches . d strategies . Uppsala 1977, p. 106 — 121 , J. GALBRAITH, Economics and public purpose, Boston 1973, p. 4 — 6.

4 — See N. ELIAS, Ueber den prozess der zivilisation . Frankfurt 1976, p. 215.

5 — See J. GALBRAITH, Affluent society, Pelica book, 1968 Passim.

6 — See E. BRUN / J. HERSH, Socialist Korea . A Case study in strategy of economic development. New York 1967.

٧ ـ انظر فى ذلك تفصيلا ما جاء فى العديد من المؤلفات العربية مثل : زكى شافعى : التنمية الاقتصادية ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، سمير امين : التطور اللامتكافىء ، بيروت ١٩٧٤ ، جلال امين : تنمية ام تبعية اقتصادية وثقافية ، القاهرة ١٩٧٦ ، فؤاد مرسى : محاولة لصياغة المفهوم المـادى للتنمية الاقتصادية ، القاهرة ١٩٧٧ ، محمد يحيى عويس : المشاكل الاقتصادية المعاصرة ، القاهرة ١٩٧٧ .

8 — See R.H. CHILCOTE / J. C. EDELSTEIN,. «Introduction», Latlh America : The struggle with Dependency , and Beyond, New York 1974.

9 — See C. FURTADO, The Concept of external Dependance in the Study of Underdevelopment. Cambridge 1976. p. 243; H.J. HARBORTH, Zur Rolle der Entwicklungslaend r in einer multizentrischen Weltwirtschft , in : Jahr buch fuer Social wissenschaften 22/2, p. 244. 256.

10 — See J. BLASCHKE, Bruchstel'en Industriesierung und Planung in der Dritten welt. Berlin 1981. p. 50 — 70.

١١ ـ لمزيد من التفاصيل عن حجم الديون الخارجية لمصر على سبيل المثال انظر : رمزى زكى : ازمة الديون الخارجية ، رؤية من العالم الثالث ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

١٢ ـ لمزيد من التفاصيل عن دور الدول البترولية فى قضية الديون انظر عادل حسين : الاقتصادىالمصرى من الاستقلال الى التبعية (١٩٧٤ ـ ١٩٧٩) ، دار المستقبل العربى ، القاهرة ١٩٨٢ ، الجزء الاول ، الفصل الثانى .

13 — See H.J HARBORTH Zur Rollr der Entwicklungslaeaen der Op. Cit., p. 820

14 — F. LIST , Das nationale system derPolitischen Oekonomie. Tuebingen 1959, p. 164.

15 — See united nations, lndustrial development organization, lndustrial Development Survey, 1980 Vol 1 .

16 — See D. SENGHAAS, Periphare Kapitalismus Analsen uebr Abhaengigkeit und Unterentwicklung . Frankfurt 1977. Passim.

١٧ ـ انظر اسماعيل صبرى عبدالله : نحو نظام اقتصادى ... مرجع سبق ذكره ص ص ١٠٥ ـ ١٠٩ .

18 — See D. ERNST, The new international division of labour, Technology and underdevelopment , Frankfurt 1980, E. BECHLER, Technology and underdevelopment, Frankfurt 198 , E. BECHER, Internationalnla Arbeitsteilung und Dritte welt, Koeln 1976.

19 — See Sch. KARL, zur wachstumsproblematik der Entwi-kcklungr. laeder klungslaender in , Kieler Vortrage, Neue Folge, Kiel 1960, Nr. 15, p. 201.

٢٠ ـ نفس المرجع السابق ص ٢٠٩ .

21 — N. BLIAS, , Ueber den Prozess.. Op. Cit. p. [illegible]

22 — See H. J. HARBORTH, Dissoziation — Mit welchem Ziel in : Entwicklung und Zusammanarbeit H. 7 / 8, p. [illegible]

23 — See C. BLACK etal., The Modernization of Japan and Russia A Comparative study. London 1975, p.p. 233, p.p. 243, p.p. 235.

24 — A. LEMPER, Collective Self — Reliance. Eine erfolg-versprechende Entwicklungsstrairategie ? Hamburg, 1976, p. 55.

٢٥ ـ نفس المرجع السابق ص ٧٥ .

26 — P. STREETEN, Self — Reliant Industriolizalion. St. Lawis. 1977, p. 22 .

27 — See A. LEMPER, Coliective .... Opè Cit., p. 79; P. Streeten, Self — Reliant .... Op. Cit., p. 25.

28 — H. J. HARBORTH, Zur Rolle der Entwicklungs ...... Op. Cit., p. 86. .

29 — See United nations, Ilndustrial Development .... Op. Cit., Vol. 1.

٣٠ ـ انظر اسماعيل صبرى عبد الله : نحو نظام اقتصادى .... مرجع سبق ذكره ص ١١٢ .

31 — W.A. LEWIS, Some Aspects of Economic Development. Accra 1969, p. 15 .

32 — See H.J. HARBORTH, Anforderungen an eine revidierte Integrationstheorie Fuer Entwicklungsleande, Berlin 1976, p.p. 84.

33 — See H. J. HARBORTH , Dissoziation .... op. Cit. p.p. 17 .

34 — J. GALTUNG , Aeternative Life Sty'es in Rich Societies Uppsala 1977, p.p. 115 - 120.

٣٥ ـ التكوين الراسمالى : هو رصيد المجتمع من وسائل الانتاج المتمثلة فى راس المال ـ العمل ـ الارض الادارة .

36 — E. BRUN / J. HERSH , Socialist korea . op . cit. P. 154 .

٣٧ ـ [illegible] اسماعيل صبرى عبد الله : نحو نظام اقتصادى ... مرجع سبق ذكره . ص ١٣٨ .

38 — See U. STEHR, Soziooekonomische Bedingungen des Aussen Verhaltens. Frankfurt 1977, p.p. 32 - 45.

39 — See J. BLANSCHKE, Bruchstellen Industrialisierung und Plannung. op. cit., p. 168.

40 — K. W. DEUTSCH, Nationalism and Communication an Inguiry into the Foundations of Nationality , Cambridge 1966, p.p. 6 .

41 — K. W. DEUTSCH, Nationenbildung - Nationalstaat - Integration . Duesseldorf 1972, p. 134.

قصـــة اهـــل الكـــهف

فى المصـــادر السريانيـــة ومقارنتها بالمصادر الاسلامية

دكتورة شادية توفيق حافظ

تمهـــيد : ـ

ظهر الأدب السريانى المسيحى أواخر القرن الثانى الميلادى فى منطقة حديب (١) ADIABENE وفى منطقة الرها EDESSA (٢) وهما المنطقتــانالّلتان كانت تسيطر عيهما الدولة الرومانية ٠

ولقد تعرض السريان الذين اعتنقوا المسيحية فى الدولتين الرومانية والفارسية وغيرهما لألوان كثيرة من الأذى وصنوف العذاب وازداد عدد المستشهدين فى [illegible] بدأ السريان منذ ذلك العصر فى تدوين سير شهدائهم [illegible] المسيحى مليئا بالقصص المشوقة التى تتناول سير الشهداء [illegible] وغيرهم من رجالات الكنيسة ، وكانت هذه القصص [illegible] اللغة السريانية او منقولة اليها ـ لغات اخرى ٠

ثم طرأ على بعض هذه القصص زيادة او نقصان وذلك عن طريق بعض الكتاب او النساخ الذين تركوا خيالهم ينطلق بعيدا يحيك القصص ويضيف الى الحوادث اخبارا هى اقرب الى الأساطير منها الى الواقع التاريخى (٣) ٠

ومن القصص السريانية الرائعة قصة اهل الكهف تلك القصة التى لها اهمية دينية وتاريخية لدى المسلمين والمسيحيين على حد سواء ٠

---

(١) حذيب ADIABENE تقع بين نهرى الزاب الكبير والصغير شرقى الدجلة ٠

(٢) الرهاEDESSA مدينة بالجزيرة كانت تسمى فى عهد السلوقيين kaJJippor aiol ومعناها الينبوع الحسن فاختصر السريان هذا اللفظ وقالوا « واخذه عنهم العرب وقالوا الرها وتسمى اليوم أورفا » ٠

(٣) Massignon. Louis : Opera Minora Tome III page 119.

وصلت الينا قصة أهل الكهف بلغة سريانية أصيلة على هيئة ثلاثة نصوص نثرية شعرية . جاء النص الأول النثرى فى كتاب زكريا الفصيح (٤) وعنه أخذ ميخائيل السريانى مؤرخ القرن الثانى عشر . والنص الثانى ينقسم الى قسمين : القسم الأول ويوجد فى التاريخ المنسوب الى ديونسيوس التلمحرى (٦) وهو مأخوذ غالبا من مخطوطة التاريخ ليوحنا الأسيوى وهى محفوظة ضمن مخطوطات لندن وبارس وبرلين أما القسم الثانى فقد نشره جويدى « Guidi » (٧) مع غيره من النصوص الشرقية المتعلقة بهذه القصة مثل الفيطية والجنسية والعربية والأرمنية ، كما أن فى المكتبة الشرقية بباريس (٨) مخطوطه يشتمل على نص ثالث به بعض الاختلافات ولكنها عديمة الأهمية .

اما القصيدة [illegible] للشاعر السريانى مار « يعقوب السروجى » الذى [illegible] على الوزن الاثنى عشر (١٠) وتقع فى

---

(٤) Land : Anecdota Syriaca t. III p. 87.

(٥) Michel le Syrien ed. chabot II p. lf (textep. 173)

(٦) Tullberg : Dionysii Teplmahhanensis chnonici Liber Primus uopsal , 1851 , p. 167 .

(٧) Guidi Ignazio : Testi orientali inediti iseitc dormienti di gfeso 1884 .

(٨) Ms de la Bibliothe . Nationa'e No 235, foi 326.

(٩) للقصيدة مخطوطة نفيسة فى مكتبة الفاتيكان تحت رقم 115 Siriaco لا يعرف ناسخها ولا تاريخ كتابتها ، يقدر السمعانى تاريخها بالقرن السابع أو الثامن نشرها المستشرق الايطالى جويدى ، ونسخة ثانية تخص الدير المرقسى فى القدس نسخت سنة ١٥٤٨٧ م ونسخة أخرى تخص مكتبة الفانيكان ايضا يقدر تاريخ نسخها بالقرن السادس عشر او السابع عشر الميلادى .

(١٠) الصفحة السابقة : الوزن الاثنى عشرى : هو وزن استنبطه يعقوب السروجى وعرف بالبحر السروجى نسبة اليه وعرف ايضا باسم البحر الطويل أو المحور ى دولبانى : الشعر عند السريان ص ٤١ .

اربعة وسبعين بيتا . وفيها يسمح يعقوب السروجى لفكره أن يسبح قليلا فى الخيال حيث يضيف بعض التفاصيل التى لا تجدها فى النصوص الأخرى كما يختصر فى النص احيانا وان احتفظ بعناصر القصة الرئيسية .

وقد لخص ابن العبرى الاسطورة فى كتابه « التاريخ الكنسى مع بعض التنقيمات (١١) .

انتشرت قصة أهل الكهف فى العالم واشتهرت تلك الأسطورة باعتبارها حدثا تاريخيا كان له صداه فى المسيحية والاسلام على حد سواء وقد ترجمت تلك القصة من لغتها الاصلية وهى اللغة السريانية الى أربع لغات مختلفة وهى تتضمن خمسة نصوص باللغة اللاتينية واربعة بالالمانية ونصين بالايطالية ونصا بالفرنسية نشره شابو Ghabot (١٢) عن نص ميخائيل السريانى عام الف ومائة وخمسة وتسعين وبعد هذا ملخصا لنص زكريا الفصيح (١٣) .

ونظرا لأهمية تلك القصة من الناحية الدينية فقد أعتبرت الكنيسة الشرقية المسيحية هؤلاء الفتية قدسين ودعت الى الاحتفال بهم رسميا مرتين فى السنة (١٤) احداهما فى الثانى والعشرين من اكتوبر ، والأخرى فى الرابع من اغسطس (عيد انتقالهم) ويتضمن الاحتفال صلاة ودعاء خاصا . وتحتفل الكنائس السريانية بهم احتفالين احدهما فى الثانى والعشرين من اكتوبر والآخر فى الثانى من مارس وهذا اليوم اكثر شهرة

---

11 — Bar - Hebraues : Chron eccl, I p. 141 et .

12 — Chronique - de Michel le Syrien ti ê 1899 - 1900. t II : 1901 - 1904.

13 — Prancois Jourdan : La Tradition des Septs Dormants.

(١٤) قد يكون احد الاحتفالين هو تاريخ هروبهم ولجوئهم الى الكهف والثانى هو تاريخ استيقاظهم من سباتهم الطويل . وهذا رأى شخص كتفسير وجود عيدين فى السنة .

بالنسبة لاحتفالاتهم (١٥) . اما فى الكنائس القبطية والحبشية (اثيوبية) فلهما عيدان ايضا احدهما يوم الثامن من مارس والآخر فى العشرين من اغسطس ولكن الكنيسة الحبشية تضيف عيدا ثالثا فى الثالث عشر من يناير .

وفى الكنائس الغربية اللاتينية يحتفلون بهم فى السابع والعشرين من يوليو وعند اليونانيين فى الرابع من اغسطس . اما فى الاسلام فانهم يحتفلون بهذا العيد فى الربع من ذى القعدة او فى الثامن عشر من رجب وذلك فى منطقة طرسوس (١٦) .

نلحق بنهاية التمهيد :

وقد رايت أن اقوم بدراسة مقارنة بين قصة أهل الكهف كما وردت فى المصادر السريانية ، وقصة اهل الكهف كما وردت فى المصادر الاسلامية مركزة البحث فى جزئيات هامة من اجل الوصول الى الحقيقة الكلية . وتلك الجزئيات تتلخص فى عدة رقاء هم فى الكهف ومتى تم ذلك ، وموقع الكهف الذى رقدوا فيه وبعثوا منه أيضا وعدد هؤلاء الفتية واختلاف اسمائهم .

ومن خلال اتباع هذا المنهج فى بحث القصة كما وردت فى المصادر الاسلامية والمصادر المسيحية تتضح لنا الحقيقة الكلية وهى ان المؤرخين السريان كانوا فى تناولهم لقصة اهل الكهف مدفوعين بوجهة نظر دينية محضة حيث اظهروا هؤلاء الفتية فى صورة القديسين الشهداء . بينما كان المفسرون المسلمون مدفوعين عند تناولهم للقصة بوجهة النظر الاسلامية كما وردت فى القرآن حيث نوقشت القصة كعلامة على قدرة الله سبحانه

---

(15) Massignon ; Louis Opera Minona T. III Page 119. Beirut 1963 .

(16) Massignon ; Louis : Recherche Sur la Ualeur escnatologique la legende des Septs Dormants chaz les musulmans p. 174. 1982 .

وتعالى على احياء الموتى وبعثهم وان كان ذلك لم يمنع بعض المفسرين من اضافة معلومات لم ترد فى القرآن الكريم عن اسمائهم واسم كلبهم واسم الملك الذى هربوا فرارا من طغيانه ولكن تبقى وجهة النظر الاسلامية فى مناقشة القصة كاحدى قدرات الله سبحانه وتعالى ٠

متى رقد أهل الكهف ومدة الرقاد ٠ ٠ ٠

اجمع المؤرخون السريان على ان رقاد اهل الكهف كان على عهد الملك داقيوس (١٧) (٢٤٩ م ــ ٢٥٢ م) الذى قام باضطهاد المسيحيين اضطهادا عنيفا كما اجمعوا على ان [illegible] على عهد الملك تيودوسيوس الصغير (١٨) (٤٠٨ م ــ ٤٥٠ م) ٠

---

(١٧) داقيوس : تولى داقيوس [illegible] ٢٤٩ م قد آثار اضطهادا عنيفا ضد المسيحيين فأصدر سنة ٢٥٠م مرسوما بتعذيب المسيحيين ان لم يعبدوا الأوثان ، فأستشهد العديد من رؤساء الكنيسة كما استشهد آلاف من المؤمنين ٠ وأخيرا قتل داقيوس سنة ٢٥١ م وبهلاكه خمدت شوكة الاضطهاد ضد المسحيين ٠

ــ افرام الأول برصرم : الدرر النفسية فى مختصر تاريخ الكنيسة ص ٢٧٢ حمص ١٩٤٠ ٠

ــ البطريرك يعقوب الثالث : تاريخ الكنيسة السريانية الانطاكية جـ ١ ط ص ١٣٨ بيروت ١٩٥٣ ٠

ــ أسد رستم : كنيسة مدينة الله انطاكية جـ ١ ص ٩٨ بيروت ١٩٥٠ ٠

(١٨) تيودوسيوس الصغير : تولى الحكم ٤٠٨ وفى أيامه توطدت اركان المسيحية ٠ كان كثير الاجلال لرفات القديسين وتوفى فى ٢٨ يوليو سنة ٤٥٠ م ٠

ــ الاسقف اسيدوروس : الخريدة النفسية فى تاريخ الكنيسة جـ١ ص٥٧٦ مصر ١٩١٥ ٠

ــ المطران يوسف الياس الديس : تاريخ سورية جـ ٣ ص ٢٧٦ بيروت سنة ١٨٩٩ ٠

ولكن على الرغم من اتفاقهم على فترة حكم هذين الملكين وتحديد سنوات حكمهما الا انهم اختلفوا فى تحديد السنوات التى قضاها اهــل الكهف فى سباتهم ٠

أراء مؤرخى السريان

(١) مثلا نجد أن زكريا الفصيح – وهو يعتبر من أشهر مؤرخى السريان – قد حدد مدة الرقاد بعددين مختلفين ق فنجده مرة يذكر ١٩٠ عاما (١٩) ومرة اخرى يقول ١٢٠ عاما (٢٠ [illegible] المترجم فنجده يذكر عددا ثالثا أو ربما رابعا وهو يختلف كلية عن الأعداد السابقة فيقول فى الترجمة :

« ان الحاكم اجاب ديونسيوس (أحد فتية الكهف) قائلا : كيف نصدق كلامك وكتابة هذه العملة وختمها يعودان الى ما قبــل مائتى ســنة (٢١) » ٠

كما جاء فى كتاب تاريخ زكريا الفصيح ٠

« سنة ٣٨ » لحكم الملك تيودوسيوس حدث جدال حول موضوع قيامة الموتى ٠٠٠٠ » (٢٢) ٠

وحيث أن الملك تيودوسيوس حكم ٤٠٨ م – كما نعلم ذلك من النص المترجم (٢٣) – يضاف انها « ٣٨ عاما وهى الفترة التى ذكرها زكريا » فيكون مجموع السنوات ٤٤٦ « عاما يطرح منها ٢٥٠ » عاما وهى سنة اضطهاد دافيوس للمسيحيين وهروب الفتية الى الكهف ورقادهم فيتبقى ١٩٦ عاما وهى المدة التقريبية لرقاد الفتية فى الكهف حتى بعثهم ٠

---

(١٩) تاريخ زكريا الفصيح ج ١ ص ١١٧ ٠
(٢٠) تاريخ زكريا الفصيح ج ١ ص ١١٩ ٠
(٢١) انظر الترجمــــة ٠
(٢٢) تاريخ زكريا الفصيح : ج ١ ص ١١٤ طبعة لوفان سنة ١٩٥٣ ٠
(٢٣) انظر الترجمة هامش : تيودوسيوس الصغير ٠

(٢) ويقول الراهب الزوقينى (٧٧٥ +) فى تاريخه :

« واخذ » يمليخا (٢٤) من عملة ذلك الزمن الموضوعة فى الكيس من فئة اثنتين وستين واربع واربعين التى سكت على عهد الملك الذى كان من قبل أيام المعترفين (٢٥) وهى قبل ثلثمائة واثنين وسبعين سنة » فنجد الزوقنيين (٢٦) هنا قد ذكر دد السنوات وهى « ٣٧٢ » عاما وهذا بالطبع لا يمكن الأخذ به لأنه بديهيا ـ اذا كان كما سبق أن اشرنا أن رقاد الفتية قد تم فى عهد الملك دافيوس (٢٤٩ م ـ ٢٥١ م) وتم استيقاظهم فى عهد الملك تيودوسيوس (٤٠٨ م ـ ٤٥٠ م) فان الفترة بين حكم الملكين لا تزيد بأى حال عن ٢٥٠ عاما فكيف يمكن لنا ان نقبل ذلك القول وهو ان هذه الرقاد دامت ٣٧٢ » عاما .

(٣) اما الرهاوى المجهول (١٢٣٤ +) فقد جاء فى تاريخه :

« ان مدة رقاد الفتية كانت ٣٧٠ عاما » (٢٧) .

وهذا ايضا قول مرددو عليه بما ذكرناه سابقا .

(٤) ويقول ابن العبرى (١٢٨٦) فى تاريخه .

« وبعد مائة وثمانى وثمانين سنة من رقاد الفتية فى السنة الثامنة والثلاثين لحكم الملك تيودوسيوس الصغير فى أيام المجادلة حول موضوع قيامة الموتى وشكوك الملك نفخ الله بالراقدين حياة فاستيقظوا وكأنهم يستيقظون من نومهم » (٢٨) .

---

(٢٤) هو المعروف فى ترجمة زكريا الفصيح باسم ديونسيوس .

(٢٥) المعترفين : هم من اضطهدوا فى سبيل الدين ولم يستشهدوا .

(٢٦) تاريخ الراهب الزوقنينى ص ٩٨ اطبعة لوفان سنة ١٩٥٣ .

(27) ERNEST Honigmann : Patristic Studies p. 136 - 137. Vatican 1953.

(٢٨) ابى العبرى : تاريخ البطاركة : ترجمة تيودوسيوس .

(٥) اما مار يعقوب السروجى (٥٢١ +) فذكر فى قصيدته (٢٩) :

« كان لأحد الفتية قطع قليلة من العملة لتكون برهانا على اثبات الأعجوبة فبعد مرور الزمن تبقى العملة ثانية ومنها يعرف التاريخ الذى سكت فيه هذه العملة » ويقول فى الأبيات الختامية للقصيدة : « منذ البدء وحتى الآن لمن جرى ما جرى لكم (ايها الفتية) فقد بعثهم (احياء) ثلثمائة وسبعين سنة (من عدة رقادكم) .

وفى موضع آخر من القصيدة يقول :

« اذا حسبنا وعددنا تاريخ اليونانيين وجدنا أن للملك ثمانمائة واثنين وسبعين سنة » .

نجد هنا أن عدد السنوات التى ذكرها « السروجى » تتفاوت ما بين « ٣٧٠ » و « ٣٧٢ » عاما ـ وذلك فى نفس القصيدة ـ وهذا لا يؤخذ عليه كثيرا لأنه فارق يكاد لا يذكر فى التواريخ القديمة لا يمكن تحديدها بكل دقـــة .

(٦) اما مكسيميوس مظلوم فقد ذكر فى كتابه (٣٠) فى الفقرة التى تتحدث عن فتية افسس « انهم قربوا لله حياتهم ضحية من اجـل الايمان بالمسيح بالقرب من مدينة افسس نحو سنة ٢٥٢ فى زمن الاضطهاد القاسى الذى صنعه ضد المسيحيين الملك وكيوس قيصر » .

ثم عاد وقال فى نفس الكتاب « انهم رقدوا رقاد النوم نحو مائتى سنة وأخيرا نهضوا من نومهم الطبيعى سنة ٥٥٧ » .

---

(٢٩) المطران بولس بهنام : خمائل الريحان او ارثوذكسية ماريعقوب السروجى الملقان الموصد سنة ١٩٤٩ .

البطريرك يعقوب الثالث : هبة الايمان او الملقان ما يعقوب السروجى أسقف بطنان دمشق سنة ١٩٧١ .

(٣٠) مكسيميوس مظلوم : الكنز الثمين فى اخبار القديسين ص ٢٧٨ سنة ١٩٤٣ .

ومن اقوال « مكسيميوس » نجده لم يلتزم بالتواريخ ولم يتحر الدقة فيها ·

فاذا اضفنا مائتى عام ـ وهى فترة نوم الفتية الى ٢٥٢ عاما ـ وهى زمن هروبهم من امام دافيوس ـ لوجدنا ان المجموع هو ٤٥٢ عاما ليس ٥٥٧ عاما كما ذكر · ولكن لو اخذنا ـ وفقا لقوله ـ انهم نهضوا من نومهم بعد ٥٥٧ عاما وطرحنا منها ٢٥٢ عاما لوجدنا ٣٠٥ عاما وهو يعتبر أقرب تاريخ لما ورد فى المصادر الاسلامية وهو ٣٠٩ عاما ·

(٧) بينما نجد فى كتابات فوتيوس (٣١) [illegible] ايام توادوسيوس » والرقاد كان فى ايام « داكيوس [illegible] من قرنين » وفى موضع اخر من نفس الكتاب ذكر « أيليـ[illegible] ان البعث كان سنة ٧٤٨ يونانية (٤٣٧ م) موردا شهادة من تاريخ يوحـ البعقوبى : « فى هذه السنة بعث الفتية الذين فى مدينة افسس بعد ان رقدوا فى المغارة مائة وثمانى وثمانين سنة » (٣٣) ·

اوجه التشابه والاختلاف بين مؤرخى السريان

اذا نظرنا الى ما سبق من تواريخ مختلفة قام بتحديدها بعض مؤرخى السريان الذين تناولوا قصة اهل الكهف » وهى التى اطلق عليها معظمهم اسم الفتية السبعة « او فتية افسس » وجدنا ان تحديدهم للسنوات لم يكن واحدا او حتى متقاربا فى احوال كثيرة ·

فنجد يعقوب السروجى والرهاوى المجهول قد حدد السنوات واتفقا عليها وهى ٣٧٠ عاما ويتفق معهما تقريبا الزوقنينى ٣٧٢ عاما والفارق

---

(٣١) يوسف الياس الدبس : تاريخ سورية الدنيوى والدينى جـ ٢ ص ٢٧٧ بيروت ١٨٩٩ ·

(٣٢) ايليا النصيبينى : هو المعروف فى الأدب السريانى باسم اياس برشينايا ـ د زاكية رشدى تاريخ الأدب السريانى ·

(٣٣) يوسف الياس ادبى : تاريخ سورية الدنيوى وادينى حـ ٢ ص ٣٠٩ ·

هنا سنتان فقط وهذا لا يعتبر فارقا يذكر فى التاريخ . كما نجد ايضا ان ابن العبرى ومكسيميوس مظلوم قد اتفقا اتفاقا تاما فى المدة وهى ١٨٨ عاما ولكن نجد ان الفارق بين الفريقين او المجموعتين كبيرا وواضحا .

اما زكريا الفصيح فهو الذى يجب ان نتوقف عنده قليلا لانه ـ كما سبق ان اشرت ـ قد حدد هو نفسه ثلاث مدد مختلفة وذلك فى نفس الكتاب وهذا يجعلنا نتشكك فى دقته فى تاريخ الحدث .

وعلينا ان نتوقف هنا لنتساءل ما هو السبب فى هذا الاختلاف !! ؟ فى تحديد الرقاد بين مؤرخى السريان ؟

اولا : منذ الأزمنة القديمة كانت المعلومات التاريخية قائمة على ذكريات المعمرين الذين يحكون ما شاهدوه فى طفولتهم او ما قد أستمعوا اليه من آبائهم واجدادهم . وهذا النوع من المصادر التاريخية يسمى بالمصادر الذهنية أو النقلية وكلن لا يمثل اهمية كبرى فى الكتابة التاريخية اذ انه عرضه لذاكرة وهو الناقل وغالبا ما تطمس وتشوش الحقائق بمرور الأيام . وقصة اهل الكهف قصة قديمة حدثت فى أوائل ظهور المسيحية اى ما بين القرنين الثانى والثالث الميلادى . وكل من قام بالتاريخ لتلك القصة نجد انه قد اعتمد على اقوال المعمرين او كتابات السابقين .

والكاتب ومن نقل عنهم مدفوعين فى قولهم بالحماس الدينى مما قد جعلهم يضيقون أو يمذقون او يبالغون فى بعض عناصرها تبعا لعواطفهم الدينية ورغبتهم فى ابهار القارىء بالمعجزة .

ثانيا : من المسلم به ان هذا النوع من الكتابة التاريخية يشتمل على جانب خرافى واسطورى خاصة وان تلك القصة متصلة بالايمان والعقيدة الدينية مما دفع الكاتب الى زيادة المدة او الاقلال منها حسبما يعتقد ان ذلك يساعد على التاثير الدينى على القارىء .

اما المصادر الاسلامية فكلها قد اتفقت على عدد السنوات وهى « ٣٠٩ » سنة . وتذكر جميع كتب التفاسير انهم لبثوا فى كهفهم ثلثمائة سنة شمسية بحساب السريان وهذه السنوات الثلثمائة الشمسية عند تحويلها

الى سنوات قمرية كحساب العرب فانها تزيد تسع سنوات فيصبح المجموع ٣٠٩ سنة قمرية كما تقول الآية الكريمة :

« ولبثوا فى كهفهم ثلث مائة سنين وازدادوا تسعة » (٣٤) ٠

ذكر القرآن الكريم ـ كمصدر اسلامى لهذه القصة ـ ان فتية أهل الكهف رقدوا ٣٠٩ سنة ٠ ولكن المؤرخين السريان اختلفوا فى عدد سنوات الرقاد ٠ وبالمقارنة بين ما جاء فى مخطوطات السريان وبين ما جاء في القرآن الكريم وكتب المفسرين نجد ان اقربهم الى المصادر الاسلامية هم : يعقوب السروجى ٣٧٠ عاما والرهاوى المجهول ٣٨٠ عاما وبعدهما الراهب الزوقنينى ٣٧٢ عاما ٠

ويجدر بنا هنا ان نشير الى ان المدة الفاصلة بين حكم الملكين دقيانوس وتيودوسيوس ـ كما جاء فى المصادر السريانية المختلفة ـ هى ٢٥٠ عاما وهو الحد الأقصى بين او سنة فى حكم دفيانوس الى آخر سنة فى حكم تيودوسيوس وبذلك تشار شكوك كبيرة حول دقة المؤرخين السريان الحسابية بينما نجد مثلا ان السروجى او الزوقينى كل منهم يذكر ان المدة التى رقدها اهل الكهف ٣٧٠ و ٣٧٢ وهى مدة تتجاوز كلها الفرق بين اول سنة من حكم دفيانوس انتهاء باخر سنة لحكم تيودوسيوس ويمكن أن نعزو تلك الاختلافات الى تشابه اسماء الملوك الرومان مما يجعل اسناد الأحداث الى مدة حاكم بعينه محفوفا بأخطار سوء الحساب فلو افترضنا أن بدء الرقاد حدث فى عهد دفيانوس لوجب ان يكون البعث قد حدث فى عهد جستنيان العظيم (٥٢٧ م ـ ٥٦٥ م) ٠

ولو افترضنا العكس اى ان البعث قد حدث فى عهد تيودوسيوس منذ اول حكمه اى عام ٤٥٨ م فيكون الملك الذى حكم عام ١٠٨ م وهو طريانوس (١٠٤ م ـ ١٢٣ م) هو الملك الذى حدث الرقاد فى عهده ٠

ونحن نرى ان استقاظ الفتية المؤمنين قد حدث فى عهد قيودوسيوس الصغير (٤٠٨ م ـ ٤٥٠ م) لأننا لو عدنا بالسنوات لوجدنا انهم رقدوا

---

(٣٤) سورة الكهف : آية ٢٤ ٠

فى القرن الأول الميلادى وبذلك يكون اضطهادهم بواسطة الملك الحاكم فى ذلك الوقت مقبولا وهروبهم الى الجبل واختفاؤهم فى الكهف له ما يبرره حيث كان الدين المسيحى دينا جديدا لا يزال فى مراحله الأولى ويقابل بمحاربة شديدة من قبل الملوك .

اما بالنسبة لتفاسير القرآن الكريم التى جاء فيها اسم الملك فمردود عليها .

ان القرآن الكريم لم يتعرض لاسم البلدة ولا بموقعها ولا اسم أى من الملوك الذين حدث فى عهدهم الرقاد والبعث ولا حتى أسماء [illegible] أنفسهم وذلك لأن القرآن الكريم يركز على الحدث نفسه [illegible] أسماء الفتية أو للملوك وانعكس ذلك على عدم اهتمام المفسرين [illegible] التفاصيل الجانبية للقصة أو الكتابة فيها دون توفيق او تمحيص ، [illegible] على ما يتناقله المراه او يكتبونه ولم يبذلوا جهدا كبيرا ت تحقيق الأسماء او المكان مما يتيح عنه الكثير من الخلط فى كتابتهم .

لابد أن تكون مصادر هؤلاء المفسرين اما سماعية ممن سبقوهم او معاصريهم من المسيحيين او نقلا عن كتب السريان المسيحيين الذين ارخوا لأهل الكهف ويؤيد هذا ان ابن كثير (٣٥) يذكر اسم الملك الذى تم فى عهده بعث هؤلاء الفتية بأنه يندوسس « ويقول انه كان مسلما » !! .

بينما نجد ان الثعلبى (٣٦) فى تفسيره يذكر أن الملك الذى حدث الرقاد فى عهده هو دفيانوس وكان ملكا فارسيا !!

وبينما يجمع المفسرون المسلمون على المدة فانهم يختلفون حول اسم الملك الذى تم فى عهده اضطهاد المسيحيين . فالبعض قال « دفيوس » وآخرون قالوا دقليوس ، ودقنيوس أو دقيانوس (٣٧) .

---

(٣٥) ابن كثير : مختصر تفسير ابن كثير حـ ٢ ص ٤٠٩ سورة الكهف .

(٣٦) الثعلبى : قصص القرآن : عرائس المجالس ص ٤٢٠ .

(٣٧) القرطبى : الجامع لأحكام القرآن حـ ١٠ ص ٣٥٧ .

وهذه الأقوال بما تحمله من تناقضات تجعلنا لا نطمئن كثيرا لدقة تاريخ المفسرين للحدث من حيث تسميتهم للفتية أو للملوك .

اين رقد أهل الكهف ؟

المصـادر السريانيـة

تؤكد المصادر السريانية كافة ان اهل الكهف قد رقدوا فى كهف يقع على مرتفع يسمى انلكيوس «Ocholon» فى ضواحى مدينة افسس (٣٨) .

(١) قال مار يعقوب السروجى فى مطلع قصيدته عن اهل الكهف :
« اود ان اقص على السامعين خبر الفتية ابناء الرؤساء الذين من افسس » .

(أحـد الفتيـة)

وقال على لسان « يمليخا » وهو يخاطب أسقف المدينة : ـ
« اننى من مدينة افسس وانا ابن دردفورس احد رؤسائها » .
كما ذكر أيضا انه كان مكتوبا على اللوح الرصاص (٣٩) .
« هؤلاء الفتية عن افسس هربوا من امام وجه داقيوس » .

---

(٣٨) افسس : مدينة اغريقية تقع على الشاطىء الغربى من آسيا الصغرى بشرها الرسول بولس بالدين المسيحى سنة ٥٤ وكتب اليها رسالة سنة ٦١ م وأصبحت المدينة فيما بعد احد مراكز المسيحية المهمة . يوجد بقربها بلدة تركية تدعى أياسلوق Ayassoluk . وكلمة اياسلوق تحريف لاسم كنيسة فيها Ayos Yohanes اى القديس يوحنا اللاهوتى theologos
وهو اسم الكاتدرائية العظيمة التى ينبت فى مطلع القرن السادس الميلادى .
ـ مجلة الأبحاث البيروتية : السنـة الأولى مجلـد ٣ ص ٦٩ سـنة ١٩٨ .

(٣٩) اللوح الرصاص هو اللوح الذى وجد على باب الكهف وكان مكتوبا عليه أسماء الفتية .

(٢) أما زكريا الفصيح (٤٠) فقد ذكر اسم المدينة فى كتابه الفقرة التالية « تاريخ الشهداء اسبعة الذين بعثوا فى مغارة جبل انكليوس فى افسس » .

(٣) كما اننا نجد ان مكسيميوس (٤١) مظلوم يذكر اسم المدينة فى عنوان مقاله الذى كتبه عن اهل الكهف أو السبعة القديسين كما اسماهم : « فيما يخص السبعة القديسين الشهداء الذين من افسس » .

واذ كان لم يحدد مكان الكهف الذى رقدوا فيه حيث نجده يقول :

« الشيىء المؤكد عنهم هو ان استشهادهم قد تم فى زمن الملك « داكيوس » حذاء مدينة افسس حيث وجدت فيما بعد اجسادهم فى مغارة ليست بعيدة من هذه المدينة (٤٢) .

وبالرجوع الى باقى المصادر السريانية مثل ابن العبرى والراهب الزوقنينى والرهاوى المجهول وغيرهم فاننا نجدهم قد اجمعوا على ان المدينة هى افسس ولكنهم لم يذكروا اسم الجبل او الكهف اى ان الوحيد الذى حدد موقعه بدقة هو زكريا الفصيح .

المصـادر الاسـلامية : ـ

أما المصادر الاسلامية فنجد ان القرآن الكريم لم يحدد اسم المدينة ولا اسم المنطقة التى حدثت فيها تلك المعجزة حيث تقول الآية الكريمة « أم حسبت ان أصحب الكهف والترقيم كانوا من آيتنا تـحجبا * اذ أوى الفتية الى الكهف فقالوا ربنا اتنا من للدنك رحمة وهيىء لنا من أمرنا رشدا » (٤٣) .

---

(٤٠) النص المترجم .

(٤١) مكسيميوس مظلوم : الكنز الثمين فى احوال القديسين جـ ١ ص ٢٧٧ .

(٤٢) نفس المرجـع ص ٢٧٨ .

(٤٣) القرآن الكريم :سورة الكهف : آية ٨ ـ ٩ .

ولكن بينما لم تتعرض الآيات الكريمة لمكان الحدث نجد ان [illegible] التفاسير قد تعرضت لذلك . حيث يقول « البيضاوى (٤٤) ان المدينة هى طرسوس ولم يتعرض لاسم الكهف ونجد ابن كثير (٤٥) فى تفسيره يقول « لم يخبرنا الله تعالى بمكان هذا الكهف فى اى البلاد من الارض اذ لا فائدة لنا فيه ولا قصد شرعى » . وذكر ان ابن عباس قال « هو قريب من ايلة (٤٦) .

وقال ابن اسحق : هو عند نيتوى (٤٧) « وقيل ببلاد الروم ، وقيل ببلاد البلغاء والبعض ذكر انها « وقسوس » (٤٩) .

واخيرا يذكر [illegible] اعلم بأى بلاد الله هو ولو كان فيه مصلحة دينية لأر[illegible] اليه » .

وذكر الزمـ[illegible] الكهف كان مكانهم بين غضبان

---

(٤٤) البيضارى : نصر الدين الشيرازى : سورة الكهف :

(٤٥) ابن كثير : الحافظ بن كثير : البداية والنهاية جـ ٢ ص ١١٣ .

(٤٦) ايلة : مدينة على ساحل بحر القلزم مما يلى الشام وقيل هى اخر الحجاز واول الشام ياقوت الحمرى : معم البلدان حـ١ ص ٢٩٢ .

(٤٧) نينوى : هى قرية يونس بن متى عليه السلام بالموصل . نفس المرجع جـ ٥٤ ص ٣٣٩ .

(٤٨) البلقاء : كورة من اعمال دمشق بين الشام ووادى القرى . قال قوم : بها للكهف والرقيم نفس المرجع جـ ١ ص ٤٨٩ .

(٤٩) يبدو لى ان أسم دقسوس خطأ وربما كان هذا الخطأ ناتج عن الناقل او الناسخ الذى نقل عن سابقيه لان كتابة اقسوس قريبة من دقسوس . ولا يوجد بلد بهذا الاسم .

(٥٠) الزمخشرى : ابو القاسم جـــار الله محمود الزمخشرى الخوارزمى : الكشاف جـ ٢ سورة الكهف .

وايلة دون فلسطين » ويتفق القرطبى (٥١) مع باقى المفسرين حيث يقول ان اسم المدينة هو « افسس » .

اما الثعلبى (٥٢) فقد ذكر ان المكان هو أرض رومية والمدينة هى « افسس » وهو اسمها فى الجاهلية ومدينة طرسوس (٥٣) فى الاسلام ولكننا نجده يضيف فيذكر أن أسم الجبل هو ناجلوس واسم الكهف « الوحيد » وقيل « خيرم » .

ونحن عندما نقارن بين اهتمام مؤرخى السريان باسم المدينة والجبل والكهف وعدم اهتمام المؤرخين الاسلاميين نجد أن المؤرخ السريانى يهتم بتلك التفاصيل فهو يت[illegible] فى سبيل عقيدتهم وموقع الكنيسة التى أقيمت [illegible] يعبر ابن كثير عن وجهة النظر الاسلامية حين يقول [illegible] حلى بمكان هذا الكهف فى اى البلاد من الأرض اذ [illegible] » .

---

(٥١) القرطبى : عبد الله احمد الأنصارى القرطبى : الجامع لأحكام القرآن : سورة الكهف حـ١ ص ٣٥٧ .

(٥٢) الثعلبى : ابو اسحق احمد بن محمد التيسابورى : عرائس المجالس ص ٤٢٠ .

(٥٣) طرسوس : مدينة بثغور الشام بين انطاكية وحلب وبلاد الروم .

ياقوت الحموى : معجم البلدان حـ ٤ ص ٢٨ .

عددهم واســـماؤهم :

المصـــادر السريانية :

لم يتفق المؤرخون السريان على عدد فتية اهل الكهف او اسمائهم · فعدد اهل الكهف ـ وفقا للنصوص السريانية يكون احيانا ستة او سـبعة واحيـانا ثمانية ·

اما بالنسـبة لأسمائهم فنجدهم يختلفون من قصـة الى اخرى حسب الكاتب ·

١ ـ فمثلا اذا نظرنا الى كتاب زكريا الفصيح لوجدنا تلك الفقرة :

« وهـذه اسماء الفتية السبعة الذين هربوا من امام « داقيوس » : اخيليوس ـ بمديس ـ ادكيس ـ اسطيفانوس ـ اوكينس ـ فريطيس ـ سبسطيس ـ قرياقوس »(٥٤) ·

وهنا نجد انه ذكر اسماء ثمانية اشخاص دون ذكر لاسم ديونسيوس الذى يعود فيذكره فى عدة فقرات اخرى مثل : « وقد اقاموا صديقهم ديونسيوس الشاب الحكيم السريع الجرىء وكيلا عنهم »(٥٥) ·

ثم يعود فيذكر نفس الاسم على انه احد الأسـماء المكتوبة على باب الكهف حيث ذكر الأسـماء كالآتى : « اخيليوس ـ ديونسيوس ـ اوكينس ـ اسطيفانوس ـ فريطيس ـ سبسطيس ـ فرياقوس »(٥٦) ·

---

(٥٤) تاريخ زكريا الفصيح جـ ١ ص ١٠٩ طبعة لوقان سنة ١٩٥٣

(٥٥) تاريخ زكريا الفصيح جـ ١ ص ١١١ ·

(٥٦) نفس المرجع جـ ١ ص ١٢٠ ·

ثم يذكر بعد ذلك اسم ديونسيوس ـ فى النص الذى قمت بترجمته ـ حيث وضعه ضمن قائمة بأسماء الفتية الرافدين(٥٧) .

ومن الملاحظ أن زكريا الفصيح لم يختلف فقط مع نفسه فى أسماء هؤلاء الفتية ولكنه اختلف مع نفسه أيضا فيما هو أهم وهو عددهم . فقد ذكر عدد أهل الكهف سبعة أشخاص(٥٨) ولكنه عاد وناقض نفسه بعد ذلك فى فقرة أخرى حيث ذكر أسماءهم وعددهم ستة أشخاص بينما فى الفقرة الأولى نجد أنه أسماهم وعددهم ثمانية .

من هـذه الأقوال السابقة يتضح كثرة تناقض الأخبار فى أقوال زكريا وهـذا ما يؤخذ عليه .

٢ ـ أما الراهب الزوقنينى فبدأ القصة بقوله : « فصل من قصة الفتية الثمانية من أفسس وهم مكسيميانوس ـ يمليخا ـ مرطولوس ـ ديونسيوس ـ يوحنا ـ سرابيون ـ أنسوسطرنيوس ـ أنطونينوس الشهداء أبناء نبلاء أفسس(٥٩) .

ثم بعد ذلك نجده يكرر نفس الأسماء بنفس العدد وذلك من خلال النص نفسه(٦٠) .

وهنا نجد أن الزوقنينى على الرغم من اختلافه فى الأسماء عن تلك التى ذكرها زكريا الفصيح بذكر بعض الأسماء التى لم تظهر فى أى نص آخر تقريبا وعلى الرغم من اختلافه فى عددهم عن الآخرين إلا أنه لم يناقض نفسه طوال الحديث عن أهل الكهف .

---

(٥٧) الترجمة .

(٥٨) أمر بأن يقام لهم سبعة توابيت ذهبية : الترجمة .

(٥٩) تاريخ الراهب الزوقنينى ج ١ ص ١٦٥ طبعة لوفان سنة ١٩٥٣

(٦٠) نفس المرجع ص ٢٠٤ .

٣ ـ اما مار يعقوب السروجى فلا يذكر فى قصيدته عدد اهل الكهف ولا يذكر من اسمائهم سوى اسمين فقط وهما يمليخا : حيث ذكر فى احد ابيات قصيدته « أجاب أحدهم واسمه يمليخا وهو فتى شجاع وقال : انا انزل الى افسس واشترى الخبز لنأكل » ومرطولوس : حيث يقول « أجاب احدهم واسمه مرطولوس وقال لاخوته لدى عملة (دراهم) اخذتها معى عندما خرجت الى ههنا • فيأخذ منها يمليخا ويشترى لنا طعاما » •

ان يعقوب السروجى ـ فى هذه القصيدة ـ وجه كل اهتمامه الى القصة نفسها ولم يهتم كثيرا بأسماء او عدد اهل الكهف • فهو مهتم بابراز القصة كمثال للاستشهاد فى سبيل ال[illegible] الله سبحانه وتعالى على بعث الموتى •

٤ ـ أما ابن العبرى فقد ذكر فى [illegible] : « فى ايام داقيوس الملك هرب الفتية السبعة من اف[illegible] »(٦١) •

ويقول فى موضع آخر : « وفى هذا الزمن ••• بعث بين الأموات الفتية السبعة من أفسس الذين كانوا قد هربوا فى اضطهاد داقيوس واختفوا فى كهف بأحد الجبال »(٦٢) •

وهنا يروى ابن العبرى القصة بالتفصيل ويسمى أحدهم الذى نزل الى المدينة باسم « ديونسيوس » •

لقد التزم ايضا ابن العبرى بمضمون القصة والشهادة فى سبيل الدين وقدرة الله على البعث وذكر اسما واحدا فقط على أنه هو الذى نزل الى المدينة وهو « ديونسيوس » بينما يطلق عليه يعقوب السروجى اسم « يمليخا » • واسم ديونسيوس اسم لم يختلف فيه باقى المؤرخين السريان ـ ما عدا السروجى ـ ولكنه التزم بالعدد وذكر أن عددهم هو سبعة اشخاص •

---

(٦١) ابن العبرى : تاريخ البطاركة قويبوس •
(٦٢) نفس المرجع :تاريخ البطاركة : ترجمة قيودوسيوس •

د ـ أما مكسيميوس مظلوم(٦٣) فقد ذكر فى كتابه فى فقرة تحت عنوان : « فيما يخص اسبعة القديسين الشهداء الذين من أفسس » : أسماء هؤلاء الفتية وهم : مكسيميانوس ـ مالخوس ـ مرتينيانوس ـ ديونسيوس ـ يوحنا ـ سارابيون ـ قسطنطين » • وهـذه الأسماء التى ذكرها مكسيميوس قريبة الشبه بالاسماء التى ذكرها « الروقنينى » مع بعض الاختلافات مثل مالخوس ـ مرتينيانوس ـ قسطنطين » وهم الذين أطلق عليهم الزوقنينى اسم : « يمليخا ـ مرطولوس انوسطرنيوس » •

اوجه التشابه والاختلاف :

وبمقارنة ما كتبه المؤرخون السريان عن اسماء أهل الكهف وعددهم ـ كما سبق أن أشرت ـ نجد أنهم قد اختلفوا فى الأسماء وكذلك فى الأعداد ولعل هـذه الاختلافات جاءت بسبب البيئة اليونانية التى كانوا يعيشون فيها • وعندما قام النساخ السريان بكتابة الأسماء بالقصة حدث تحريف فى بعضها ليس عن قصد ولكن ربما لعدم وضوح الكتابة وطمس بعض الحروف ، أو ربما كان ذلك لجهل بعض النساخ باللغة اليونانية التى كانت تكتب بها عادة أسـماء الأعلام فى تلك الفترة ، فادى ذلك الى تحريف بعض الحروف مثل « افسوسطرنيوس » د « انطونينوس » •

والتفسير الآخر فى هذه الحالة ـ كما اعتقد ـ يرجع الى ان الكتابة فى هذه القصة كان بعد حدوثها بفترة طويلة مما يبرر الخطأ فى كتابة الاسم نتيجة تداوله سماعيا لسنين طويلة قبل كتابته كتاريخ •

المصـادر الاسـلامية :

أما اذا نظرنا الى المفسرين المسلمين فنجد انهم لم يختلفوا كثيرا أو قليلا فى اقوالهم وآرائهم • فهم لم يحددوا عدد أهل الكهف تحديدا قاطعا ولم يؤكدوه بل قالوا ثلاثة رابعهم كلبهم أو خمسة وسادسهم كلبهم أو سبعة وثامنهم كلبهم اى أنهم تركوا العدد غير واضح او محدد مثلما نزلت الآية الكريمة حيث لم تؤكد حقيقة العدد •

---

(٦٣) مكسيميوس مظلوم : الكنز الثمين فى أخبـار القديسين • ج ١ ص ٢٧٨ •

وتقول الآية الكريمة : " سيقولون ثلثه رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربى اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار فيهم الا مراء ظهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا »(٦٤) .

اما بالنسبة لاسمائهم فهو المجال الذى استطاع كل واحد من خلاله ان يعرض رأيه ووجهة نظره الخاصة .

فنجد فريقا لم يتعرض للاسماء فقط مثل ما فعل جاد المولى فى كتابه « قصص القرآن »(٦٥) وفريقا ثانيا تعرض لاسم او اسمين فقط ولم يزد على ذلك واعتبرها اهم الشخصيات التى يجب ذكرها كما فعل ابن كثير فى كتابه « البداية والنهاية »(٦٦) حيث ذكر اسما واحدا فقط اذا اعتبره هو الشخص المهم الذى حضر الى المدينة وقد اطلق عليه اسم «تبنوسيس» .

وفريقا ثالثا قام بسرد اسماء الفتية مع ذكر اكبرهم سنا واسم الراعى الذى رافقهم واسم رئيسهم . وعلى راس هؤلاء ياتى بأبى الثعلبى(٦٧) والقرطبى(٦٨) .

مقارنة بين الآراء الاسلامية والآراء السريانية :

واذا اردنا ان نوضح الفرق بين آراء المؤرخين السريان والمفسرين المسلمين وجدنا ان هناك نقاطا هامة يجب الاشارة اليها .

---

(٦٤) القرآن الكريم : سورة الكهف : آية ٢١ .

(٦٥) جاد المولى : قصص القرآن : اصحاب الكهف ص ٢٣٠ .

(٦٦) الحافظ بن كثير : البداية والنهاية جـ ٢ ص ١١٤ .

(٦٧) الثعلبى : قصص القرآن : عرائس المجالس ص ٤٢٠ .

(٦٨) القرطبى : تفسير القرطبى جـ ١٠ ص ٣٤٧ : الجامع لاحكام القرآن .

١ ـ ان اهتمام السريان كان متجها اتجاها كاملا نحو مضمون القصة وكيفية تكوين الحبكة مع التعرض لاسم المدينة والكهف واسماء الملوك والاهتمام البالغ باسماء الفتية وعددهم ٠

اما بالنسبة للمسلمين فاننا نجد القرآن الكريم لم يتعرض للأسماء ولا للمدينة بل لم يحدد عددهم بصورة قاطعة ٠ اما المفسرين الذين أورثوا أسماء لأهل الكهف فان مصادرهم لم تكن القرآن الكريم بل كما ذكرت أنها نقلا عن مؤرخين مسيحيين أو بعض الرهبان الذين عاصروا تلك الحادثة ٠

٢ ـ حاول السريان بسردهم لمختلف القصص التى تدور حول اهل الكهف تمجيد القديسين والشهداء وكبار رجالات الكنيسة واظهار مدى ما تحملوه من صفوف العذاب فى سبيل نشر عقيدتهم ولذلك فاننا نجد ان مؤرخا مثل « فوتيوس »(٦٩) ينكر قصة استيقاظهم من رقادهم ويقول ان ما عثر عيه هو رفاتهم حيث رقدوا فى الكهف هربا من اضطهاد الملك واستشهدوا فى سبيل عقيدتهم ٠ بينما القرآن الكريم والمفسرون المسلمون يتحدثون عن اهل الكهف كصورة لقدرة الله سبحانه وتعالى على احياء الموتى وبعثهم ٠

٣ ـ لم يذكر السريان الكلب ولم يتعرضوا لوجوده فى الكهف بالنفى أو الاثبات اما بالنسبة للمسلمين فقد نصت الآيات الكريمة على وجود الكلب الذى كان رفيقا لأهل الكهف ٠

وتقول الآية الكريمة : « ونحسبهم ايقاظ وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم بسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا »(٧٠) ٠

---

(٦٩) يوسف الياس الدبس : تاريخ سورية الدنيوى والدينى ج ٢ ص ٢٧٤ بيروت ١٨٩٩

(٧٠) القرآن الكريم : سورة الكهف : آية ١٧ ٠

وقد ذكر المفسرون لآيات القرآن الكريم اسماء مختلفة للكلب منها قطمير (٧١) - ريان - قطنورء (٧٢) - تفنى - حمران (٧٣) .

وهذه الأسماء لابد وان يكون المفسرون قد اخذوها عن مصادر سماعية لأن القرآن الكريم لم يتعرض قط لأى من تلك الأسماء .

* * *

---

(٧١) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص ٧٥٤ .

(٧٢) الثعلبى : قصص القرآن : عرائس المجالس ص ٤٢٠ .

(٧٣) القرطبى : الجامع لأحكام القرآن ج ١٠ ص ٣٥٧ .

التـرجمـــــة :

جزء من الفصل الأول من كتاب زكريا الفصيح

حيث يتحدث عن الفتيان الذين بعثوا (٧٤)

فى وقت الضحية حيث يكون الجميع امام الاصنام ، دخل عليهم زملاؤهم المنزل فوجدوهم منفردين به ، أجسامهم ملقاة على التراب ، ووجوههم ساجدة على الأرض حتى أن الطين قد تكون من دموعهم ، ومن ثم ذهب زملاؤهم يشكونهم للملك قائلين : « ايها الملك العظيم فى الوقت الذى تدعو فيه جلالتك حتى أبعد سكان مملكتك ليقدموا القرابين للآلهة هاهم ذا اقرب الناس اليك يستخفون بأوامر جلالتك ويخدعون جندك ويقيمون شعائر الصلاة المسيحية . وكان رئيسهم فى ذلك الوقت « اقليدس » وهو احد ابناء النبلاء . فتعجل الملك واحضرهم فورا امامه وكانوا يجشهون بالبكاء وقال لهم : « لماذا لا تبقون معنا اثناء تقديم القرابين فهيا قدموا قربانا لأجعلكم سادة » فقالوا : « ان لنا رباً وهو فى السماء وهو الذى يساعدنا وله نسجد ولل نقدم طهارة قلوبنا تضرعا » .

وبعد ان استجوبهم الملك جميعاً وسمع اعترافهم الصادق اصدر تعليماته فنزعت عن اكتافهم شارات الحرير(٧٥) وترك لهم بعض الوقت للتفكير .

ثم ذهب الملك « داقيوس » بعد ذلك لزيارة بعض المدن المجاورة فقام هؤلاء الفتية واخذوا من منازل آبائهم كميات من الذهب والنقود وتصدقوا بها على الفقراء سراً وعلناً ، ثم ذهبوا الى الجبل يعكفون على الصلاة الى ان يعود الملك ، فصعدوا الى كهف فى جبل « انكليوس »

---

(٧٤) أطلق عليهم يعقوب السروجى فى قصيدته اسم «ابناء النور» .

(٧٥) وهى عقوبة للتقليل من شأنهم .

ومن هناك أرسلوا احدهم ويدعى « ديونسيوس »(٧٦) ليبحث لهم عن غذاء فبدل ملابسه وذهب الى المدينة(٧٧) .

عندما علم الفتى « ديونسيوس » أن الملك قد عاد أخذ على الفور كمية قليلة من الخبز ورجع الى رفاقه وأخبرهم بما حدث ، وعند سماع الخبر تملكهم الخوف فركعوا على الأرض ضارعين الى الله ، ثم تناولوا طعامهم وهم فى حالة من الحزن والاكتئاب وقلوبهم تفيض اسى وألما ، وبينما هم يتجاذبون أطراف الحديث استولى عليهم النعاس .

فى صباح اليوم التالى أمر الملك ان يمثل الفتية امامه ، فدار البحث عنهم فى البلاط كله وفى المدينة وضواحيها فلم يعثر عليهم أحد .

ولما علم الملك انهم يختبئون فى كهف امر بسد باب هذا الكهف بالحجارة ليدفنهم فيه .

وكان « أنيدوروس » و « دمنوس » [وكيلا الملك] المؤمنين قد اخفيا عقيدتهما خوفاً من الملك فكتبا قصة الفتية كاملة ووضعوها داخل البنيان .

وبعد مائة وثمانية وثمانين عاماً اى فى العام الثامن والثلاثين من حكم الملك « تيودوسيوس » حدث جدال حول موضوع بعث الموتى ، لقد تقبل الكثيرون ما كتبه « أوريجانس »(٧٨) عن فناء الجسد فعنده

---

(٧٦) ذكر القرطبى فى تفسيره أن هذا الفتى يدعى « يمليخا » وهو رئيسهم ابو عبد الله احمد الانصارى القرطبى : الجامع لأحكام القرآن : سورة الكهف .

(٧٧) ذكر ابن كثير فى تفسيره ان هذا الفتى يدعى تيذوسيس الحافظ بن كثير : البداية والنهاية : جـ ٢ ص ١١٣ .

(٧٨) اوريجانس : ولد بمدينة الاسكندرية سنة ١٨٥ م من والدين مسيحيين . كان أول من اقام علم اللاهوت على اسس منظمة من المنطق

ان الجسد لن يبعث مدنيا لأنه مكون من مواد مختلفة ، بل سيظهر فقط كخيال مثلما ظهر طيف « سيدنا » فوق الجبل وبنفس الطريقة(٧٩) التى ظهر بها موسى واليأس للمريدنى الثلاثة(٨٠) ، بينما كان آخرون يؤكدون حقيقة بعث الموتى كما قال النبى « حزقيال » ، مثلما بعث المسيح حيث قام الحواريون(٨١) [المبشرون] بلمس جسده وذلك تبعا لقول الحوارى الذى كتب الى أهل « كورنثوس » عن الحصاد(٨٢) ؛ ووفقا لكتابات « متوديوس »(٨٣)

العلمى ، كما انه قام بادخال الكثير من الأفكار الأفلاطونية فى المسيحيه حتى قيل عنه انه « يعيش كمسيحى ولكنه يفكر كيونانى » وتوفى فى سنة ٢٥٤ م بمدينة صور بالغامن العمر ٦٩ عاماً ٠

(٧٩) العهد الجديد : انجيل متى : اصحاح ١٧ : ٣ ـ ٤ ـ ٥ ص ٣١

(٨٠) المريدون الثلاثة هم : بطرس ـ يوحنا ـ يعقوب ٠
ـ يوسف الياس الدين : تاريخ سوريا الدنيوى والدينى جـ ٢ ص ٥٧ بيروت ١٨٩٩
ـ العهد الجديد : انجيل لوقا : اصحاح ٩ : ٢٨ ص ١١٠ ٠

(٨١) الحواريون : اثنا عشرهم : بطرس (سمعان) اندراوس ، يعقوب بن زيدى ، يوحنا ، فيليبس ، برثوكماوس ، توما ، متى يعقوب ابن حلفى ، لباوس الملقب تداوس ، سمعان القانوى ، يهوذا الأسخريوطى٠
ـ العهد الجديد : انجيل متى اصحاح ١٠ : ٢ ـ ٣ ـ ٤ ص ١٧ ٠

(٨٢) « ياغبى الذى تزرعه لن يحيا ان لم يمت » ٠
ـ العهد الجديد : رسالة بولس الرسول الأولى الى اهل كورنثوس : ١٥ : ٣٦ ص ٢٨٧ ٠

(٨٣) متوديوس : كان أولا اسقفا فى اوليمبا وباترا ببلاد اليونان ثم نقل الى اسقفية صور ألف كتابا فى تفسير سفر التكوين ومقالة فى الحرية وله قصائد نحو من عشرة آلاف بيت ولكن لم يبق من تآليفه الا مقالة مرسومة بمعيد العذارى طبعت فى مارس سنة ١٦٥٧ مع ترجمتها الى اللاتينية : يوسف الياس الدبس : تاريخ سوريا ص ٤٩ ٠

اسقف اوليمبا واثناسيوس(٨٤) بطريرك انطاكية وابيفانيوس(٨٥) القبرصى ٠

تحير الملك امام هذه المناقشات المتعارضة وانتابته الشكوك واضطربت نفسه ولكن الرب اراد ان يزيل شكوكه ويظهر له الحقيقة فأوحى الى « الاديوس »(٨٦) ـ صاحب المنطقة التى يقع فيها الكهف ـ أن يبنى هناك مزرعة لغنمه ٠ وعندما انتزع الحجارة التى تسد الكهف ليستخدمها فى البناء أصبح الكهف مفتوحاً ٠ وفى منتصف الليل بعث الرب الحياة فى الراقدين الذين استيقظوا من غفوتهم فقالوا لديونسيوس الشاب : « لقد حان وقت الغذاء فاستيقظ واسرع واستعلم عما صدر من تعليمات بخصوصنا » ٠ فخرج حاملا فى يده قطعة نقود قديمة وانطلق الى المدينة، وعندما رأى الأحجار المبنية أصابته الدهشة لكنه اتجه نحو المدينة متحاشيا السبل المطروقة خشية ان يتعرف عليه احد ٠

---

(٨٤) أثناسيوس : لقب بالرسولى ٠ ولد بالاسكندرية سنة ٢٩٦ م من والدين مصريين كتب وهو فى الثانية والعشرين من عمره رسالة ضد الوثنين دلت على غزارة مادته وقد ترك تراثا عظيما من المؤلفات التى تدل على علو شانه فى اللاهوت والمنطق والفلسفة : زكى شنودة : موسوعة تاريخ الاقباط جـ ١ ص ١٣٦ ٠

(٨٥) ابيفانيوس : او ابسفان اسقف سلمينا فى قبرص ٠ ولد فى قرية فى ناحية بيت جبرتى بفلسطين وتربى منذ صغره فى اديار النساك ثم ذهب الى مصر واقام بها طويلا بين نساكها يقتبس منهم الفلسفة الرهبانية ٠ انتخبه القبرصيون رئيس اساقفة لجزيرتهم وكان كرسيه فى قسطنية المسماه سلمينا وتوفى عام ٤٠٢ م ٠

يوسف الياس الدبس : تاريخ سوريا جـ ٢ ص ١٧٨ ٠

(٨٦) ذكر الثعلبى ان اسم صاحب المنطقة التى يقع فيها الكهف هو أولياس ٠

الثعلبى : قصص القرآن ص ٤٣٥ ٠

فلما وصل الى باب المدينة راى علامة الصليب منحوتة على اعلى الباب فأصابه الذهول . لقد بدت المدينة مختلفة في نظره ، فذهب الى باب آخر فرأى هناك الصليب فازداد تعجبا ، ثم دار حول المدينة فرأى أبوابها جميعاً وقد نحتت عليها علامة الصليب ، وتطلع الى داخل المدينة فلم يتعرف عيها اذ شاهد أبنية جديدة مختلفة فملأت الدهشة نفسه . فأخذ الفتى يجمع شتات افكاره ويتحسس جسده متوهماً ان كل ما يراه ما هو الا خيالات .

وعندما دخل السوق وسمع القسم باسم المسيح استفسر عن اسم المدينة فأجابوه : « افسس » . فقرر العودة سريعاً الى زملائه ليخبرهم بالتغير الذى حدث .

وفى طريقه للعودة قرر ان يذهب ليشترى لهم طعاما . وعندما رأى الناس نقوده القديمة اخذوا يتهامسون ويتطلعون الى الفتى قائلين : « ان هذا الشاب قد عثر على كنز » . لقد ظن الفتى انهم عرفوه وسيأخذونه الى « داقيوس » فاستولى عليه الخوف وقال : « خذوا قطعة النقود ولا اريد منكم خبزاً » . حينئذ القوا القبض عليه واخذوا يسألونه قائلين : « أظهر لنا الكنز الذى وجدته لنشاركك فيه وسنخفى حقيقة امرك » .

فقال فى نفسه : « لقد حدث ما لم أكن مقدراً له » .

وبينما كان يقاد تجمع الناس حوله يتطلعون الى وجهه قائلين انه غريب وكان هو أيضا ينظر فى كل جانب ربما يرى أحداً من معارفه ، لكنه لم يتعرف على أحد .

وصل الخبر الى الحاكم كما وصل الى أسقف المدينة المجاورة ، فطلب الحاكم احضاره اليه فظن الفتى انهم سيحضرونه الى داقيوس ، وعندما ادخلوه الكنيسة فقد كل قدرة على الكلام ، وقال له الأسقف والحاكم معاً :

« اين الكنز الذى أخذت منه النقود » فاجاب : « لم اجد كنزا » .
فاعادوا سؤاله مرة اخرى : « من أين اتيت وابن من أنت » فاجاب :

« انا من افسس وذكر اسماء أهله فلم يتعرف عليهم احد · ـــر انت كاذب · وقال بعضـــهم : انت معتوه · وقال آخرون : كلا بل انه يتظاهر بالجنون ليتخلص من هذا المـــازق ، فقال له الحاكم كيف نعتبرك معتوها او كيف نصدق كلامك وصورة النقود تشير الى انها ضربت قبل مائتى عام اى قبل عهد الملك « داقيوس » ولهذا سالقى بك فى السجن »·

فلما سمع ذلك ارتمى على الارض على وجهه وقال لهم : « أرجوكم اخبرونى ماذا حدث للملك داقيوس الذى كان عشـية امس فى هـذه المدينة » فأجابه الاسقف(٨٧) : « لقد توفى منذ فترة طويلة » ، فقال الفتى اذن فقد وقعت فى مأزق ولن يصدق احد قولى » · هلم معى الى الكهف لاريكم زملائى هناك حيث هربنا من « داقيوس » ·

فهم الأسقف ان الموضوع يتعلق برؤية ، فذهبوا معه الى الجبل وعند مدخل الكهف عثروا على صندوق كتب بداخله : « لقد هرب الى هـذا الكهف من الملك داقيوس المؤمنون : اخيليوس ـ ديونسيوس ـ اسطيفانوس ـ فريطيس ـ سبسطيس ـ قرياقوس » ، فأصابتهم دهشة عظيمة وهم يقرأون ذلك المخطوط لكنهم عندما دخلوا وجدوا المؤمنين يجلسون فى وقار ووجوههم مشرقة وعرفوا منهم كل ما حدث ·

وفى نفس اللحظة استدعوا الملك على الفور وهرع المؤمنون لاستقباله فانحنى الملك ساجدا على ارجلهم باكيا وقال : كأنى برؤيتكم الآن ارى السيد المسيح عندما دعا لعازر(٨٨) فخرج من قبره وكأننى اسمع صوته فى مخيلتى وارى بعينى يوم مجيئه الثانى بالمجد عندما يخرج الموتى من قبورهم لاستقباله فى لمح البصر ·

---

(٨٧) الأسقف كان يدعى اسطفانوس ·

الكنز الثمين لأخبار القدسيين ص ٢٧٩ ·

(٨٨) لعازر وخروجه من القبر : العهد الجديد : انجيل يوحنا : اصحاح ١١ : ١ ـ ٢ ـ ٣ ـ ٤ ـ ٥ ص ١٦٨ ·

فقـال « اخيليوس » للملك : اعلم ايها الملك ان الرب قد بعثنا لأجلك قبل الميعـاد العظيم مثل الجنين الذى يعيش فى احشـاء أمه لا يشعر بكرامة أو هوان ، هكذا كنا صامتين . اذن عش فى سـلام فى ايمانك الكامل » .

وبعد تلك الكلمـات ثقلت اجفانهم وناموا واسـلموا ارواحهم . وكان الملك والأسـقف وكبار القوم يتأملونهم ، وظل الملك واقفاً وهو يبكى ثم بسط عليهم حلته الملكية وامر ان تقام لهم سبعة توابيت(٨٩) ذهبية . وفى نفس الليلة ظهروا له فى نومه وقالوا له : ان اجسادنا قد بعثت من تراب ولم تبعث من ذهب فدعونا على التراب وفى نفس موضعنا من الكهف نفسه . فأصدر الملك أمراً فصنعوا صفائح من ذهب تحت اجسادهم وتركوهم فى مكانهم وبنى فوق كهفهم كنيسـة لتظل ذكراهم مبـاركة ودعواتهم عوناً لنا .... آمين ....

* * *

(٨٩) لقد ذكر زكريا الفصيح فى أول الترجمة ستة اسماء فقط ...*

هوامش البحـث

(١) حذيب ADIABENE تقع بين نهرى الزاب الكبير والصغير شرقى الدجلة .

(٢) الرها EOESSA مدينة بالجزيرة كانت تسمى فى عهد السلوقيين Kaddippon ومعناها الينبوع الحسن فاختصر السريان هذا اللفظ وقالوا وأخذه عنهم العرب وقالوا ارها وسمى اليوم أورفا .

3 — Massign on . Louis : Opéra Minora Tome III p. 119. Beirut 1963.

4 — Land : Anecdota Syriaca t III p. 37. Leyden 1870.

5 — Michel le Syrion ed . Chahot tII p. 17 (texte p. 173) . Paris 1899 — 1901.

6 — Tullberg : Donysii Telmahharensis chronici liber Primus Upsal, 1851 , p. 167 .

7 — guidi ; Ignazio : Testi orentali inediti sopra isette dormienti di efeso 1884 .

8 — Ms, de - La Bibilioh Mationale N : 235, f 326.

(٩) للقصيـــدة مخطوطة نفيســـة فىمكتبة الفاتيكان تحت رقـــم Siriaco 115 لا يعرف ناسخها ولا تاريخ كتابتها ، يقدر السهـــوانى تاريخها بالقرن السابع أو الثامن نشرها المستشرق الايطالى جويدى ، ونسخة ثانية تخص الدير المرقسى فى القدس سنة ١٥٨٧ م ونسخة أخرى تخص مكتبة الفاتيكان ايضا يقد تاريخ نسخها بالقرن الســـادس عشر أو السابع عشر الميلادى .

(١٠) الوزن الاثنى عشرى هو وزن استنبطه يعقوب السروجى وعرف بالجر السروجى نسبة اليه وعرف ايضا باسم الجر الطويل ثو المحـــور دوليانى : الشعر عند السريان ص ٤١ بيروت سنة ١٩٧٠ .

11 — Bar - Hebraeus : Chron . eccl , I p. 141 et suivant Louvain 1877.

12 — Chronique de Michel le Syrient 1 : 1899 - 1900 . t2 : 1901 — 1904 .

13 — Jourdan ; Fnaniois : la Tradition des Septs Darmants p. 56 Paris 1983 .

(١٤) قد يكون احد الاحتفالين هو تاريخ هروبهم ولجوئهم الى الكهف والثانى هو تاريخ استيقاظهم من سباتهم الطويل وهذا راى شـخصى لتفسير وجود عبدين فى السنة .

15 — Massignon ; Louis Opera Minora tIII p. 119 Beirut 1963 .

16 — Massignon ; Louis : Recherche sur la Valeur esehatol - ogique de la Legende - des Septs Dormants chez les Musulmans p. 174, Pari 1982.

(١٧) داقيوس : تولى داقيوس مملكة الرومان سنة ٢٤٩ م وقـد اثار اضطهاد عنيفا ضد المسيحيين فاصدر سنة ٢٥٠ مرسوما بتعذيب المسيحيين ان لم يعبدوا الأوثان ، فاستشهد العديد من رؤساء الكنيسـة كما استشهد آلاف من المواطنين واخيرا قتل داقيوس سنة ٢٥١ وبهلاكه خمدت شوكة الاضطهاد ضد المسيحيين .

ـ امزام الأول برصوم : الدرر النفسية مختصر فى تاريخ الكنيسـة ص ٢٧٢ حمص سنة ١٩٤٠ .

ـ البطريرك يعقوب الثالث : تاريخ الكنيسة السريانية الانطاكيـة ط ص ١٢٨ بيروت ١٩٥٣ .

ـ اسد رستم : كنيسة مدينة الله انطاكيـــة ط ص ٩٨ بيروت سنة ١٩٥٠ .

(١٨) تيدودسيوس الصغير : تولى الحكم سنة ٤٠٨ م وفى ايامه توطتد اركان المسيحية . كان كثير الاجلال لرفات القديسين وتوفى فى ٢٨ يوليو سنة ٤٥٠ م .

ـ الاسقف اسيدوروس : الجريدة انفيسة فى تاريخ الكنيسة ط ص ٥٧٦ مصر ١٩١٥ .

ـ المطران يوسف الياس الرنسبى : تاريخ سورية حـ ٢ ص ٢٧٦ بيروت ١٨٩٩ .

(١٩) ـ تاريخ زكريا الفصـــيح : حـ ١ ص ١١٧ طبعة لوقـــا سنة ١٩٥٣ .

(٢٠) نفس المرجع حـ ١ ص ١١٩ طبعة لوقان سنة ١٩٥٣ .

(٢١) انظر الترجمة .

(٢٢) تاريخ زكريا الفصيح حـ ١ ص ١١٤ طبعة لوقان سنة ١٩٥٣ .

(٢٣) انظر الترجمة هامش : تيودوسيوس الصغير .

(٢٤) هو المعروف فى ترجمة زكريا الفصيح باسم « ديونسيوس ».

(٢٥) المعترفون : هم من اضطهدوا فى سبيل الدين ولم يستشهدوا .

(٢٦) تاريخ الراهب الزوقنينى : ص ١٩٨ طبعة لوقا سنة ١٩٥٣ .

(٢٧) تاريخ الرهاوى المجهول ص ١٧٩ طبعة لوقان سنة ١٩٥٣ .

Ernest Honigann : Patristic Studies p. 136 - 137 - ratccom 1953 .

(٢٨) ابن ـــرى : تاريخ البطاركة : ترجمة تيودوسيوس الموصل ١٩٣٢ .

(٢٩) المطر ـ ـرس بهنام : نفحات الريحان أو ارثوزكسية مار يعقوب السروجى ـــ ـ لموصل سنة ١٩٤٩ .

البطريرك يعـ ـ ـالث : حية الايمان أو الملفان مار يعقوب السروجى اسقف بطيان دمشق ـــة ١٩٧١ .

(٣٠) مكسيميو ـ ـغلوم : الكنز الثمين فى أخبار القديسين ص ٢٧٨ دمشـق ١٩٤٣ .

(٣١) يوسف ـيـ ـس الدبس : تاريخ سورية الدنيوى والدينى جـ ٢ ص ٢٧٧ بيروت سنة ١٨٩٩ .

(٣٢) ايليا النصيبى : هو المعروف فى الأدب السريانى باسم الياس برشينايا د : زاكيه رشدى : تاريخ الادب المريانى القاهرة ١٩٧٤ .

(٣٣) يوسف اليـس الدبس : تاريخ سورية الدينوى والدينى جـ ٢ ص ٣٠٩ بيروت سنة ١٨٩٩ .

(٣٤) القرآن الكريم : سورة الكهف آية ٢٤ .

(٣٥) ابن كثير : مختصر تفسير ابن كثير جـ ٢ ص ٤٠٩ سورة لكهف طبعة مكتبة زهران .

(٣٦)الثعلبى : قصص الأنبياء : عرائس المجالس ص ٤٢٠ القاهرة ١٩٨٢ .

(٣٧) القرطبى : جامع لأحكام القرآن جـ ١٠ ص ٣٥٧ القاهرة الطبعة الثالثة ١٩٦٧ .

(٣٨) افسس : ـــ ـ اغريقية قديمة تقع على الشاطىء الغربى

من آسيا الصغرى بشرها الرسول بولس بالدين المسيحى سنة ٥٤ م وكتب اليها رسالة سنة ٦١ م وغدت المدينة فيما بعد أحد مراكز المسيحية المهمة • يوجد بقربها بلدة تركية تدعى اياسلوق Ayassoluk • وكلمة « أي سلوق » تحريف لاسم كنيسة جها Ayos Yohannes اى القديس يوحنا اللاهوتى Theologos

وهو اسم الكاتدرائية العظيمة التى بنيت فى مطلع القرن السادس الميلادى ـ مجلة الأبحاث البيروتية : السنة الأولى مجلة ا ص ٦٩ سنة ١٩٤٨ •

(٣٩) اللوح الرصاص هو اللوح الذى وجد على باب الكهف وكان مكتوبا عليه أسماء الفتية •

(٤٠) النص المترجم •

(٤١) مكسيميوس مظلوم : الكنز الثمين فى احوال القديسين حـ ١ ص ٢٧٧ بيروت ١٨٩٩ •

(٤٢) نفس المرجع ص ٢٧٨ •

(٤٣) القرآن الكريم : سورة الكهف آية ٨ ـ ٩ •

(٤٤) البيضاوى : نصر الدين الشيرازى القرآن الكريم • الطبعة الثانية ١٣٧٥ ـ ١٩٥٥ •

(٤٥) ابن كثير : الحافظ بن كثير البداية والنهاية حـ ٢ ص ١١٣ بيروت ١٩٨٤ •

(٤٦) أيلة : مدينة على ساحل بحر القلزم ممر يلى الشام وقيل هى آخر الحجاز وأول الشام : ياقوت الحموى : معجم البلدان حـ ١ ص ٢٩٢ بيروت ١٩٥٧ •

(٤٧) نينوى : هى قرية بولس فى متى عليه السلام بالموصل .

ياقوت الحمرى . معجم البلدان حـ ٥ ص ١٣٩ .

(٤٨) البلقاء : كورة من اعمال دمشق بين الشام ووادى القرى . قال قوم بها الكهف والرقيم .

ياقوت الحمرى : معجم البلدان حـ ١ ص ٤٨٩ .

(٤٩) يبدو لى ان اسم دقسوس خطأ وربما كان هذا الخطأ ناتج عن الناقل أو الناسخ الذى نقل عن سابقيه لأن كتابة اقسوس فرنسية من دقسوس ولا يوجد بلد بهذا الاسم .

(٥٠) الزمخشرى : ابو القاسم جار الله محمود الزمخشرى الخوازرمى فى الكشاف حـ ٢ بسورة الكهف الطبعة الأولى ١٩٧٧ .

(٥١) القرطبى : عبد الله احمد الانصارى القرطبى : الجامع لأحكام القرآن سورة الكهف حـ ١ ص ٣٥٧ .

(٥٢) الثعلبى : ابو اسحق احمد بن محمد الينسابورى : عراشى المجالس ص ٤٢٠ .

(٥٣) طرسوس : مدينة بثغور الشام بين انطاكية وحلب وبلاد الشام ياقوت الحمرى : معجم البلدان حـ ٤ ص ٢٨ .

(٥٤) تاريخ زكريا الفصيح حـ ١ ص ١٠٩ طبعة لوقان سنة ١٩٥٣ .

(٥٥) نفس المرجع حـ ١ ص ١١١ .

(٥٦) نفس المرجع حـ ١ ص ١١٠ .

(٥٧) الترجمـــة .

(٥٨) أمر بأن يقام لهم سبعة توابيت ذهبية : الترجمة .

(٥٩) تاريخ الزوقنينى : حـ ١ ص ١٦٥ طبعة لوقان سنة ١٩٥٣ ·

(٦٠) نفس المرجــع ص ٢٠٤ ·

(٦١) ابن العبرى : تاريخ البطاركة :رجمة فوينوس ·

(٦٢) نفس المرجع : ترجمة تيودرسيوس ·

(٦٣) مكسيميوس مظلوم : الكنز الثمين فى أخبار القديسين حـ ١ ص ٢٧٨ بيروت ١٨٩٩ ·

(٦٤) القرآن الكريم : سورة الكهف : آية ٢١ ·

(٦٥) جاد المولى : قصص القرآن : اصحــاب الكهف ص ٢٣٠ بيروت ١٩٧٨ ·

(٦٦) ابن كثير : البداية والنهاية حـ ٢ ص ١١٤ الطبعة الخامسة : بيروت ١٩٨٤ ·

(٦٧) الثعلبى : قصص الأنبياء : عرائس المجالس ص ٤٢٠ ·

(٦٨) القرطبى : الجامع لأحكام القرآن حـ ١٠ ص ٣٥٧ ·

(٦٩) يوسف الياس الدبس : تاريخ سورية الدينوى والدينى حـ ٢ ص ٢٧٤ بيروت ١٨٩٩ ·

(٧٠) القرآن الكريم : سورة الكهف : آية ١٧ ·

(٧١) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص ٧٥ ·

(٧٢) الثعلبى : قصص القرآن : عرائس المجالس ص ٤٢٠ ·

(٧٣) القرطبى : الجامع لأحكام القرآن حـ ١٠ ص ١٥٧ ·

(٧٤) اطلق عليهم يعقوب السروجى فى قصيدته اسم « ابناء النور » .

(٧٥) وهى عقوبة للتفليل من شانهم .

(٧٦) ذكر القرطبى فى تفسيره : ان هذا الفتى يدعى « يمليخا » وهو رئيسهم .

ابو عبد الله احمد الانصارى القرطبى : الجامع لاحكام القرآن : الكهف حـ ١٠ ص ٣٥٧ .

(٧٧) ذكر ابن كثير فى تفسيره أن هذا الفتى يدعى كبذوسيس .

الحافظ بن كثير : البداية والنهاية حـ ٢ ص ١١٣ .

(٧٨) أوريجانس : ولد اوريجانس بمدينة الاسكندرية سنة ١٨٥ م من والدين مسيحيين . كان أول من اقام علم اللاهوت على اسس منظمة من المنطق العلمى ، كما انه قام بادخال الكثير من الأفكار الأفلاطونية فى المسيحية حتى قيل عنه انه « يعيش كمسيحى ولكنه يفكر كيونانى » وتوفى فى سنة ٢٥٤ م بمدينة صور بالخامس العمر ٦٩ عاما .

ـ يوسف الياس الدبس : تاريخ سورية الدينوى والدينى حـ ٢ ص ٥٧ بيروت ١٨٩٩ .

(٧٩) العهد الجديد : انجيل متى اصحاح ١٧ : ٣ ـ ٤ ـ ٥ ص ٣١ .

(٨٠) المريدون الثلاثة هم : بطرس ـ يوحنا ـ يعقوب .

ـ العهد الجديد : انجيل لوقا صحاح ٩ : ٢٨ ص ١١٠ .

(٨١) الحواريون : اثنا عشر هم : بطرس (سمعان) / اندراوس / يعقوب بن زيدى / يوحنا تيليبس / برثوكماوس / توما / متى / يعقوب حلفى / لياوس الملقب تداوس / سمعان القانون / يهوذا الأسخربوطى .

ـ العهد الجديد : انجيل متى اصحاح ١٠ : ٢ ـ ٣ ـ ٤ ص ١٧ .

(٨٢) « ياغبى الذى تزرعه لن يحيا ان لم يمت » .
ـ العهد الجديد : رسالة بولس الرسول الأولى الى اهل كورنثوس ١٥ : ٣٦ ص ٢٨٧ .

(٨٣) متوديوس : كان اولا اسقفانى فى اوليمبا وباترا ميلاد ...
ثم نقل الى اسقفية صور الف كتاب فى تفسير سفر التكوين ومقاله فى الحرية وله قصائد نحو من عشرة الاف بيت ولكن لم يبق من تآليفه الا مقالة موسوقة بعيد العذارى طبعت فى باريس سنة ١٦٥٧ مع ترجمتها الى اللاتينية .

ـ يوسف الياس الدبس : تاريخ سورية الدنيوى والدينى ص ٤٩ بيروت ١٨٩٩ .

(٨٤) اثناسيوس : لقب بالرسولى . وله بالاسكندرية سنة ١٩٦ من والدين مصريين كتب وهو فى الثانية والعشرين من عمره رسالة ضد الوثنية دلت على غزارة مادته وقد ترك تراثا عظيما من المؤلفات التى تدل على علو شأنه فى اللاهوت والمنطق والفلسفة .
ـ زكى شنودة . موسوعة تاريخ الأقباط حـ ١ ص ١٣٦ .

(٨٥) ابيفانيوس : أو ابيفان اسقف سلمينا فى قبرص : وله فى قرية فى ناحية بيت جبرين بفلسطين وتربى منذ صغره فى ادبار النساك ثم ذهب الى مصر واقام فيها طويلا بين نساكها تعيتس منهم الفلسفة الرهبانية . انتخبه القبرصيون رئيس اساقفة لجزيرتهم وكان كرسية فى قسطنة اعسما . سلمينا وتوفى عام ٤٠٢ م .
يوسف الياس الديس : تاريخ سوريا حـ ٢ ص ١٧٨ .

(٨٦) ذكر الثعلبى امر اسم صاحب المنطقة التى يقع فيها الكهف هو اولياس الثعلبى : قصص القرآن ص ٤٣٥ .
(٨٧) الأسقف كان يدعى اسطفانوس .
ـ الكنز الثمين لأخبار القديسين ص ٢٧٩ .

(٨٨) العهد الجديد : انجيل يوحنا اصحاح ١١ ـ ٢ ـ ٣ ـ ٤ ـ ٥ ص ١٦٨ .
(٨٩) لقد ذكر زكريا الفصيح فى أول الترجمة ستة اسماء فقط .

المصادر والمراجـع

١ ـ ابن كثير : الامام الجليل الحافظ عماد الدين بن كثير القرشى ٠

ـ تفسير القرآن العظيم طبعة مكتبة زهران ٠

ـ البداية والنهاية الطبعة الخامسة بيروت ـ القبان ١٤٠٥ ـ ١٩٨٤ ٠

٢ ـ أبن العبرى : التاريخ الكنس لوقان ١٨٧٧ ٠

تاريخ البطاركة المرحل ١٩٣٢ ٠

تاريخ مختصر الدول الصالحانى ١٨٩٩ ٠

٣ ـ أسد رستم : الروم

٤ ـ البيضاوى : القاضى نصر الدين الشبراوى ٠

القرآن الكريم ـ الطبعة الثانية ـ سنة ١٣٧٥ ـ سنة ١٩٥٥ ٠

٥ ـ الثعالبى ـ قصص الانبياء : عرائس المجالس القاهرة ١٩٨٢ ٠

٦ ـ الرهاوى المجهول : تاريخ الرهاوى المجهول ـ طبعة لوقان سنة ١٩٥٣ ٠

٧ ـ الزمخشرى : ابو القاسم حار الله محمود الخوازمى ٠

ـ الكشاف الطبعة الأولى بيروت ١٣٩٧ ـ ١٩٧٧ ٠

٨ ـ الزوقينى : الراهب الزوقينى : تاريخ الزوقينى ـ طبعة لوقان سنة ١٩٥٣

٩ ـ السبوطى : جلال الدين عبد الرحمن ٠

ـ تفسير جلالين طبعة الشعب ٠

١٠ ـ القـرطبى : ابو عبد الله محمد بن احمد الانصارى ٠
ـ الجامع لأحكام القرآن الطبعة الثالثة القاهرة ١٩٦٧ ٠
١١ ـ جاد المولى : محمـد احمـد ٠
ـ قصص القرآن بيروت ١٩٧٨ ٠
١٢ ـ زاكية رشدى : تاريخ الأدب السريانى ٠ القاهرة ١٩٧٤ ٠
١٣ ـ زكرياالفصيح : تاريخ زكريا الفصيح طبعة لوقان سنة ١٩٥٣ ٠
١٤ ـ سـمعان : كلهـون ٠
ـ مرشد الطالعين الى الكتاب المقدس الثمين بيروت ١٩٣٧ ٠
١٥ ـ مظلـوم : مكسيميوس ٠
الكنز الثمين فى أخبار القديسين بيروت ١٨٩٩ ٠
١٦ ـ المديس : يوسف الياس ٠
تاريخ سـوريا ٠ بيروت سنة ١٨٩٩ ٠

المــراجع الأجنبيــــة

1 — **Baumstark : A.**

Geschichte der Syrichen Litteratur Bonn 1922.

2 — Clermont - ganneau : Charles.

— **El** — kahf et la Caverne des Sept Dormants d'Ephèse.

3 — **Duval : Rubens .**

— **Anciennes Litteratures Chrétiennes, Pais 1898.**

— **Litteratur Syriaque 1907 .**

4 — **Jacques : Bonnet .**

— **Antémis d'Ephése et la Legende des Septs Dormants Paris. 1977 .**

5 — **Joundan : Fnancois.**

— **La Traditon des Sept Dormants. Paris 1983.**

6 — **Massignon : Dormants .**

6 — **Massignon : Jenesierle .**

— **Le Culte des Sept Dormants d'Ephese 1966.**

7 — **Massignon : Louis .**

— **Reeherche sur la valeur eschatologique de la Legende des Saptdormants chez les musulmans.**

— **Les Mardis de Dar - EL. Salem . 1952.**

• — Opera Minora Beirut 1963 .

تاء التانيث العربية فى اللغة الفارسية

الدكتور محمد صديق العوضى

أستاذ اللغة الفارسية المشارك
قسم اللغة العربية وآدابها

كليــة الآداب جامعة الملك سعود ــ الرياض
المملكة العربية السعودية

ملخص البحـث :

يشتمل البحث على مدخل يشير الى مدى التاثير والتاثر بين اللغات بعامة وبين العربية والفارسية بخاصة وعلى مبحث الالفاظ العربية فى لغة الفرس بسبب الفتح العربى الاسلامى وانزواء اللغة الرسمية فى ايران على أثر ذلك ومن ثم بروز لغة جديدة فى ايران متأثرة كل التاثير بالألفاظ العربية التى ذابت فى لغة الفرس ذوبان الشهد باللبن ، مع الاشارة الى تصرف الفرس فى الألفاظ العربية من حيث اللفظ والمعنى . ويأتى بعد ذلك بيان مفصل لموارد تاء التانيث فى الألفاظ العربية من حيث كونها لمعنى أو لغير فرق مع قولنا بالمعانى التى أغفلها علماء النحو والصرف لتاء التانيث ثم تجد تأكيدنا على ان تاء التأنيث علامة من الحروف وانها ليست بسبب حركة ما قبلها ردا على ما جاء فى قول بعض العلماء المعاصرين ويتلو ذلك مبحث مفصل فى طرق استعمال الفرس للكلمات العربية ذات تاء التانيث على نحو التاء الممدودة وعلى نحو الهاء غير الملفوظة الفارسية ونقل بعضها من التاء الممدودة الى الهاء غير الملفوظة مع بيان انهم جعلوا من بعضها فى معنيين متقاربين ونسجهم كذلك على منوال بعضها صورا من الألفاظ العربية غير مستعملة فى اللغة العربية وصياغتهم كذلك مصادر صناعية جديدة من الألفاظ العربية ومن الألفاظ الفارسية بالعلامة العربية بالياء والتاء الممدودة ، ويأتى البحث كذلك على ذكر للصفات المؤنثة العربية بالهاء مرة وبحذفها مرة أخرى فى سياق اللغة الفارسية مع الاشارة الى أن بعضها ليست للتانيث وانما هى على نسق هاء الصفة الفاعلية التى وردت بعد الفاظ من اللغة العربية وينتهى البحث بالاشارة الى التزام الشعراء الفرس بما قبل تاء التانيث فى قافية الشعر الفارسى العروضى فى العصر الاسلامى .

١

المدخـــل

ان دخول الألفاظ من لغة امة الى لغة أمة أخرى مرهون بمدى الصلات المختلفة بين الأمتين ، ومن أهم المؤثرات اللغوية سيادة الأمـة

الغالبة ولاسيما اذا كانت لغتها ذات ثقافة ولها شخصية حضـــارية في المعتقدات والآداب والعلوم ويزداد هذا التأثير اذا استمرت السيادة في حماية عسكرية سياسية علمية ٠

وكانت الفتوحات العربية في سبيل نشر مبادىء الدين الاسلامي الحنيف وتعاليمه السمحة قد ساعدت على تحقيق أهداف الاسلام ، ومكنته في المملكة الفارسية حضارة الفرس واقبالهم اللافت على الفكر الاسلامي وحمل علماؤهم اكثر من غيرهم لواء العلوم الاسلامية ولواء العلوم العربية في أرجاء ايران وفي الأصقاع المتاخمة للملكة الفارسية ، بينما كانت سيادة الامبراطورية الفارسية قبل الاسلام لا تتصف بما اشرنا اليه ، فكان تأثير الألفاظ الفارسية في اللغة العربية ـ مثلا ـ شيئا يكاد لا يذكر في مقـابل تأثير العربية في اللغة الفارسية خلال العهد الاسلامي ، كما ان اللغـة العربية لم تؤثر في اللغة الفارسية قبل الاسلام لعدم احتوائها في ذلك العصر على اسباب المقومات التي اشرنا اليها قبل قليل في التأثير اللغوي بينما تسربت الفاظ من اللغة الفارسية الى اللغة العربية في العهد الاسلامي ايضا لاحتوائها على مقومات ثقافية وحضارية في الآداب والعلوم ٠

٢

الالفاظ العربية في اللغة الفارسية

منذ انتشار الاسلام واستقراره فيأرجاء البلاد الفارسية انتشرت كذلك اللغة العربيةهنالكرويدا رويدا واشتغل بها الفرسولاسـيما بعد تعريبالديوان (في العراق وفي اصفهان وفي خرسان) من اللغة الفهلوية الساسانية الى اللغة العربية الفصحى ، وإن يكنكثيرا من ظل من الفرس من يكتب باللغة الفهلوية الساسانية التي تحددت على اثر الحياة الجديدة في مسار من تطورها حتى القرون الاسلامية الأولى (١) ٠ بينما كانت لغة التخاطب هي اللهجات المحلية في انحاء البلاد الفارسية ، وفي هذا الموضع يقول شاعر العربية المتنبىء حينما حل بين بني ساسان في عاصمة بـــلاط البويهـيين :

مغانى الشعب طيبا فى المغانى بمنزله الربيع من الزمان

ملاعب جنة لو سار فيها سليمان لسار بترجمان

ولكن الفتى العربى فيها غريب الوجه واليد واللسان (٢)

ثم برز فى مشرق البلاد الفارسية اتجاه من الفرس للعودة الى لغتهم فى مجال الكتابة لتدوين الدين الاسلامى ونشره كذلك بين سائر الناس بقدر المستطاع باللغة التى يفهمونها (٣) . وقد امتد هذا الاتجاه فشمل الاغراض الاخرى ولاسيما بعد ظهور الدويلات الاسلامية هنالك فى ظل الخلافة العباسية . ومما يذكر فى هذا الموضع قصة يعقوب بن الليث الصفارى مؤسس دولة الصفاريين فى المشرق الاسلامى (٢٥٤ ـ ٢٨٩ هـ) مع طائفة الشعراء الفرس الذين مدحوه باللغة العربية فى احدى المناسبات فقال لهم : لماذا القول بمالا افهمه ؟ واستمر كذلك يطلب فى أن يترجم ما يقال له باللغة العربية الى لغته (٤) . فتسنى لهم ان يكتبوا بلغة جديدة على الهجة السائدة فى مشرق ايران وفى قسم أفغانستان الحالية ، تلك اللهجة التى وقعت تحت تأثير اللغة الفهلوية الساسانية طوال مدة انتشارها الأمر الذى عدت معه الفارسية امتدادا لها وصوغ حلولها محلها كما وقعت تأثير اللغة العربية الى حد ما فى ذلك العصر لغة العلوم الاسلامية ولغة الولاة المسلمين والجاليات العربية ولغة الكتاب والعلماء من الفرس فراحوا يسجلون هذه اللغة الجديدة برسم عربى يجيدونه . حقا كان هنالك خط اللغة الفهلوية الساسانية الا انه كان شديد الصعوبة ، كما بعد جمهور المثقفين عنه وعن ممارسة التدوين به (٥) . وسميت هذه اللغة بعدد مسميات وفق ظروف نشأتها فعرفت بالفارسية الاسلامية كما سميت بالفارسية الدرية التى كانت تطلق ايضا على اللغة الفهلوية الساسانية قبيل الاسلام نسبة الى (دربار) أو الى (در) اى حاضرة الباب الملكى والسلطانى (٦) . كذلك عرفت مؤخرا بالفارسية الحديثة تمييزا لها عن اللغة الفارسية القديمة اى اللغة الرسمية للامبراطورية الأكمينية الايرانية (٥٥٩ ق . م ـ ٣٣١ ق . م) وعن اللغة الفارسية الوسطى اى اللغة الفهلوية ، ثم اختصرت التسمية من الفارسية الحديثة الى الفارسية وتسمت الفارسية لدى الافغانيين بالدرية .

وقد تميزت اللغة الفارسية بنضج الشعر الملتزم بالعروض ، بخاصة أن الشعر فى ايران كان يقوم على أساس كمى المقاطع ونبرة الكلمة وان اتخذت فيه القافية احيانا نمطا يقارب طبيعة الشعر العروضى وقد عجل امتزاج الأمتين العربية والفارسية هذا التطور فأخـــذ الفرس الأوزان العروضية للشعر العربى لبناء قواعد شعرهم الجديد (٧) . على هذا النحو كتب الفرس بهذه اللغة الجديدة فى النثر والشعر وتطور اسلوب اللغة الفارسية فى أثناء انتشارها فى المناطق الفارسية الأخرى وفى بعض البلاد المجاورة كالهند وتركيا فعرف فيها الأسلوب القديم والأسلوب الوسيط والأسلوب الحديث . ومن أهم مظاهر هذا التطور عبر القرون ذوبان الألفاظ العربية فى اللغة الفارسية ذوبان الشهد باللبن فحلت الفاظ عربية حللا جديدة لكثير من المسميات الفارسية وجاءت كذلك مرادفات الألفاظ الفارسية ولاسيما فى الأسلوب الأدبى فضلا عن استعمال الفرس بعض الألفاظ الفارسية المعربة فى لغتهم (٨) . كما استعانوا بالألفـاظ العربية فى تغريس الكلمات الداخلية فى العصور التأخرة ، ومع ذلك بقيت خصائص لغوية وأخرى صوتية من الفارسية فى هضم الألفاظ العربيـة ظاهرة للعيان (٩) . من ذلك تسكين الحرف المتحرك من بعض الكلمات مثل متوسط بتسكين التاء وكذلك ضم الحرف الأول من بعض الكلمات مثل اناث ، بقاع ، نقاط ، وفتح الحرف الأول من بعض الكلمات مثل جدال ، علاج ، قرار ، وصال ، وكذلك تسهيل الهمزة فى مثل هذه الكلمات ، مبرا ، مجزا ، مهنا ، مهيا . . . وحذف الهمزة فى هذه الكلمات : ادبا ، حكما ، علما ، قضا . . . واحلال الواو مكان الهمزة فى هذه الكلمات : بدو ، جزو ، نشو ، كما استعملوا بعض الكلمات العربية فى مدلولات غير مستعملة فى اللغة العربية مثل : ابتكار فى معنى المبادرة ، واقدامات فى معنى الاجراءات ، واقشار فى معنى الطبقات ، وانتصاب فى معنى التعيين ، وبند فى معنى العارف بالشىء ، وتسبيح فى معنى السبحة ، وشمع فى تفريس الكلمة (بوجى) ، وترديد فى معنى التردد ، وتقلب فى معنى الغش ، وجر ثقيل فى تفريس الكلمة (ونش) ، وحريف فى معنى المنافس ، الند الخصم ، ورعنا فى معنى المدللة ، وسطح فى معنى المستوى ؛ وسوق الجيش فى تفريس الكلمة (استراتيجى) ، وضبط صوت فى معنى المسجل ، ومزخر؟ فى معنى هراء ، لغو ومجتمع فى معنى المجمع ، مزبور بدلا من مذكور ، ومطب فى معنى عيادة الطبيب (١٠) .

٣

تاء التانيث العربية

هى تاء زائدة تلحق الكلمة لنقل معناها او لتعديله اى تخصيصها هى لمعنى جديد (١١) . كما يزاد لتكثير حروف الكلمة التى لا تدل على معنى من غيرها (١٢) وكأنها عن بنية الكلمة . اذ تأتى لغير فرق ايضا .

وفى الحالتين تؤنث الكلمة لفظا او معنى او هما معا . ، وهى هاء فى الوقف فى اكثر الاستعمالات وتاء فى الوصل فى جميع الاستعمالات (١٣) .

وتتميز اللغة العربية عن غيرها من لغات الأمم الأخرى بهذه التاء فهى سمة اكثر الكلمات العربية وعنوانها من حيث اللفظ والرسم ، ولاسيما انها الحرف الوحيد .من بين الحروف العربية التى تأتى بكثرة لاحقة لكلمات لا حصر لها لأغراض متعددة

بيان بمواقع واغراض تاء التانيث

(أ)

١ ـ لتانيث قليل من الاسماء التى لاتدل على الوصف ومذكرها من لفظها وذلك سماعى نحو : امراة ، ظبية ، عقربة ، فتاة ، نمرة .

٢ ـ لتانيث قليل من الأسماء التى لا تدل على الوصف ومذكرها من غير لفظها وذلك سماعى نحو : دجاجة ، لبؤة ، ناقة ، نعجة .

٣ ـ لتانيث كثير من الصفات التى على وزن افعالها اى للفرق بين صيغة الفاعل وبين صيغة الفاعلة ؟ اكلة ، جالسة ، زاهدة ، واقفة ، وسماعى فى مثل عدوة ، مسكينة .

٤ ـ للاسم المنسوب المؤنث مثل بدوية ، عربية ، عجمية .

٥ ـ لتأنيث عدد المذكر من الثلاثة الى العشرة نحو ثلاثة رجال ونحو عشرة كتب ونحو اربعة اسود . خمسة طيور . . .

٦ ـ لتأنيث بعض الصفات التي على وزن فعيل حين حذف موصوفها مثل قتيلة .

٧ ـ لتأنيث بعض الصفات التى على وزن فعيل حين حذف موصوفها وحين تصغيرها نحو قتيلة بنى فلان .

٨ ـ لتأنيث بعض الصفات للاستيثاق مثل عجوزة ، هرة .

٩ ـ لتأنيث الفعل المفرد والمثنى مثل قامت ، قامتا .

١٠ ـ لتأنيث الفعل المفرد الغائب مثل تقوم (هى) .

١١ ـ لتأنيث بعض الادوات وهى ثمت وربت والأكثر تحريكها بالفتح وكذلك فى كلتا وفى كله احيانا وفى آية وفى لعلت وفى لات .

١٢ ـ تأتى جواز لفاعل نعم المؤنث مثل نعمت المراة هند انعم المراة هند .

(ب)

١ ـ للمبالغة مثل راوية ، ضحكة ، فروقة ، لمزة ، مجزامة ، ملولة ، همزة .

٢ ـ لتاكيد المبالغة نحو روادة ، علامة ، فهامة ، نسابة .

ويستوى فيهما المذكر والمؤنث ما كان منهما على وزن فعالة ، فعولة ، فعلة فاعلة .

(جـ)

١ ـ للفرق بين الواحد من اسم الجنس الجمعى نحو : شجرة ، تمرة ، وفى مثل بطة وحمامة يقع على المذكر والمؤنث فاذا ارادوا المذكر قالوا : هذا بطة ذكر ، واذا ارادوا المؤنث قالوا : هذه بطة انثى .

٢ ـ وفى جباة وكماة على غير قياس اذ مفردهما جبء وكمء وهما اسمان لنوع واحد من النباتات ٠

٣ ـ للفرق بين الواحد والجمع نحو : بغالة ، جمالة ٠

(د)

١ ـ فى بعض صور اسم المكان نحو بقعة ، مدرسة ٠

٢ ـ فى بعض صور اسم الزمان نحو ساعة ، لحظة ، وقعة ٠

٣ ـ فى بعض صور اسم الآلة نحو : مكنسة مكحلة ، مرآة ، مصفاة مشربة ، مروحة شواية ٠

(هـ)

١ ـ فى صيغ لجمع التكسير فى جمع القلة نحو ابنية ، فتية ٠

٢ ـ فى صيغ لجمع التكسير فى جميع الكثرة نحو أهلة ا قضاة ، كسبة ٠

٣ ـ فى صيغ لمنتهى الجموع نحو زنادقة وتسقط حين مجيىء الياء مثل زناديق ٠

٤ ـ للعجمة فى الجمع الذى على وزن مفاعل مثل جواربة ، كرابجة ، وموازجة ، وكذلك صيارفة ، صياقلة ٠

٥ ـ للنسب فى الجمع الذى على وزن مفاعل مثل ازارقة ، اشاعرة ، مناذرة ٠

٦ ـ للنسب والجمع معا بعد الصفات التى تدل على المذهب والعقيدة والحسب والنسب نحو المتصوفة ، الشافعية ، المروانية ، الزبيرية ، المعتزلة ، الأشعرية ٠

٧ ـ لتأكيد التانيث فى الجمع على زنة فعال ولا يلزمها فى كل موضع مثل جمالة ، بعولة ، عمومة ، ملائكة ٠

(و)

١ ـ فى صورة للتصغير نحو شميسة ، شجرة ، حبيلة .

(ز)

١ ـ فى اسم المقدار المأخوذ من اسم المرة نحو جرعة ، طعمة ، لقمة .

(ح)

١ ـ فى كل اسم معتل الآخر نحو أذية ، بقية ، حمية ، رعية ، مزية .

(ط)

١ ـ فى صور كثيرة لأنواع المصادر نحو :

انطلاقة ، حجة ، روية ، ضربة ، نوبة ، جلسة التاتة ، حمرة ، كهانة ، مخافة ، مصيبة ، سهولة ، نباهة ، توسعة ، تقدمة ، مقاتلة ، دحرجة ، زلزلة ، وسوسة ، زيادة ، كفاية ، صفوة ، عدة ، سـعة ، صفة ، جهة ، تزكية ، اقامة ، وتسقط حين الاضافة نحو (واقام الصلاة) الآيـة .

٢ ـ وفى كل مصدر صناعى نحو انسانية .

٣ ـ لتعويض الآخر فى غير المصدر نحو سنة .

(ى)

١ ـ لازدواج الكلمة الثانية مع الأولى نحو لكل ساقطة لاقطة .

(ك)

١ ـ لتكثير حروف الفاظ لا حصر لها مثل عمامة ، غرفة ، ظلمة ، قرية ، قرية حمزة ، فاطمة .

(ل)

١ ـ تأتى بدلا من الياء فى يا أبت .

٢ ـ تأتى بدلا من الهاء فى الامة وأصلها انى معه .

٣ ـ تأتى بدلا من الألف الممدودة والالف المقصورة فى اللهجة الدارجة نحو حمرة ، حبلة .

٤ ـ وبدل منها تاء ساكنة فى أخت وفى بنت على خلاف فيها .

٥ ـ بدل منها الالف فى مثل العظايا .

٦ ـ بدل منها تاء مفتوحة ساكنة فى بعض أسماء الذكور فى اللهجة الدارجة مثل بهجت ، حشمت ، رفعت ، طلعت ، عزت ، مدحت ، وفى بعض اسماء الاناث ايضا مثل دولت ، شوكت ، مهجت ، وذلك من اللهجة التركية الحديثة .

حذف تاء التانيث :

١ تحذف من وزن فعيل حين ذكر الموصوف .

٢ ـ من الصفة الخاصة بالمؤنث مثل حائض ، حامل ، طالق الا سماعا .

٣ ـ من المنادى المرخم العلم وغير العلم المنتهى بتاء التانيث نحو يا فاطم ويا جارى .

٤ ـ فى المنسوب مثل بصرى ، قاهرى ، مكى .

تسمياتها :

١ ـ تاء التانيث .

٢ ـ التاء الزائدة تمييزا لها عن التاء الاصلية نحو بيت ، ابيات .

٣ ـ هاء التانيث فى الوقف .

٤ ـ علامة تانيث الاسم ٠

٥ ـ التاء المصدرية ٠

٦ ـ تاء النقل ٠

٧ ـ تسمى المربوطة او المدورة لرسمها الاملائى وكذلك نسمى المجرورة أو الممدودة او المتسعة أو المفتوحة ٠

حركة ما قبل تاء التانيث :

حركة ما قبل تاء التانيث الفتح (١٤) ٠ ويجوز امالة الفتح فى حالة الوقف (١٥) كما ان هناك من يكسر ما قبلها فى اللهجة الدارجة أحيانا نحو فاطمة ، خديجة ، ويرى العلامة السامرائى من علماء العربية المعاصرين ان الفتح هو علامة التانيث الأصلية وان التاء التى رسمت هاء انما هى لبيان هذه الحركة أى الفتح (١٦) ٠

ولم يلحظ علامة سامراء الشروط الدقيقة لحروف التى تأتى لمعنى (١٧) ٠ فى مثل عالمة وحبلى وسامراء ٠ كما لم يلحظ الفرق بين وزن الكلمة فى التقطيع الشعرى للفظ (الرجل) بفتح الآخر على سبيل المثال فى حالة الوقف وبين وزن الكلمة كذلك للفظ (الرجلة) ، ولو لم تكن التاء علامة على التأنيث لما كان هناك داع لما يسمى بترخيم المنادى العلم وغير العلم المنتهى بتاء التانيث مثل يا فاطم ويا جارى ، ولو كان الامر كذلك لاصبح تثنية الفعل المذكر فى مثل قال (قالتا) ، ولو كان الأمر كذلك لجاء رسم التاء او الهاء فى آخر كثير من الكلمات مثل ان ، حاش ، عم ، كان ، كيف ، لك ولو كان الامر كذلك لكان آخر الكلمات المفردة المؤنثة بالعلامة أيا مبنيا على الفتح فى كل الأحوال ٠ ويرى علامة سامراء ايضا ان الهمزة فى كلمة سامراء على سبيل المثال جيىء بها لاستقرار الصوت لا على أنها علامة على التانيث مع سابقتها فعلامة التانيث عنده الفتح لما قبله ، لو كان الأمر كذلك لجاءت التاء او الألف المقصورة فى لفظ (سر) على سبيل المثال من قولك (سر من راى) أى سامراء ٠

لقد اغفل بعض علماء الصوتيات اساس الصوت فى اللغة اى نغم الحروف وجرسها وتمسكوا بحركات الحروف فقط ، بينما حركات الحروف تابعة لنغم الحروف وجرسها ، فالصوت يستقر على منتهاه من نغم الحرف وجرسه والا كان امتداد الصوت فى آخر كل لفظ حتى ينام أو يموت المتلفظ به ، فلا يحتاج حرف الكلمة فى اظهار حركته الى حرف آخر يستقر عليه صوت حركته ، ولو كان الأمر غير ذلك لاحتيج الى هاء السكت لفظا ورسما فى نهاية كل كلمة متحرك الآخر ان كان اسما او فعلا او حرفا ، ولكان مجيىء التاء لازما حين جمع كلمة جارية على سبيل المثال ليصبح جمعها ـ على حد قول العلامة السامرائى ـ جاريتتان .

مواضع اخرى لاغراض جديدة لتاء التانيث :

هناك مواضع اخرى قليلة لتاء التانيث لم يقررها علماء اللغة العربية ضمن المواضع التى عرضوا لها فى كتب النحو والصرف ، لأنهم حصروا مجيىء التاء هذه كما وضحنا فيما سبق فيما اصطلح عليه الأقدمون الا انه يستفاد من تفسير بعض الألفاظ ان هناك بعض المعانى الأخرى لتاء التأنيث تأتى منها على النحو الآتى :

(أ) افادة التشبيه فى الكلمات الآتية :

بحرة : اسم بلد معروف فى الحجاز .

ربعة : المعتدل والمعتدلة من الرجال والنساء ، لتصور حجم كتفى الانسان الربعة كأنهما أربع اكتاف اى عريض المنكبين .

ساقة الجيش : مؤخر الجيش ، ساقة الشعراء : الطبقة الدنيا منهم ، الساقة : سيور الركاب .

الظفرة : مرض غشائى ينبت تلقاء المآقى كالظفر بياضا وصلابة .

فوهة : فم الطريق ، ومدخل الشيىء .

القرصة : الخبزة ، كالقرص .

النونة : النقرة فى خد الصبى ، كالنون .

الحلقة : حديدة كالحلق .

الكعبة : لتربعهـا .

(ب) افادة النسبة فى الكلمات الآتية : من بابه الظرفاء . حربة : الرمح القصير ، من أسلحة الحرب .

السفرة : طعام المسافر ثم اطلقت على السماط .

الرجلة : البقلة الحمقاء ، لأنها تنبت فى المسيل ، فى مسار الأرجل ، وهى من الفصيلة الرجلية ومنسوب اليها .

الصدرة : لباس الصدر .

عرقة : ذات عرق .

(جـ) افادة التصغير فى الكلمات الآتية :

الطبلة : الطبل الصغير .

الصندوقة : الصندوق الصغير .

الغصنة : الغصن الصغير .

(د) افادة التكبير فى مثل الدارة ، الصخرة :

(هـ) لصياغة الاسم من الصفة نحو المعجزة ، الذليفة .

(و) لافادة الصفوة من الشىء نحو اللبنة : لطائفة من اللبن ، الشهدة ـ صفوة الشهد .

(ز) لافادة القطعة من الشيىء ، نحو الشحمة ، اللحمة .

(ح) لأخذ الاسم من المصدر نحو الضمة ، الفتحة ، الكسرة .

١٥

الكلمات العربية ذات تاء التانيث فى اللغة الفارسية :

الكلمات العربية ذات تاء التانيث التى استعملت فى اللغة الفارسية كثيرة كثرتها فى اللغة العربية ، بل ان نسبتها فى اللغة الفارسية أكثر من نسبة غيرها من الكلمات العربية الاخرى ، وقد كان تصرف الفرس فى هذه الكلمات عبر الازمنة على نحو فريد من الناحية اللغوية والصوتية ، ونوضح فيما يلى طرق استعمال هذه الكلمات فى اللغة الفارسية ٠

(ا) التغيير اللفظى :

١ ـ تلفظ وترسم تاء التانيث من الكلمات العربية المستعملة فى اللغة الفارسية غالبا تاء مفتوحة فى حالتى الوقف والوصل ، وذلك لتلفظهم الغالب لها(١٨) ٠ لكثرة تلقى الفرس اياها من العرب فى حالة الوصل ، اضف الى ذلك تلفظ بعض العرب كذلك فى حالة الوقف(١٩) وجاء رسمها على النسق الفارسى فى رسم تاء الضمير المتصل للمفرد الغائب الساكنة المفتوح ما قبلها فى آخر الكلمات الفارسية مثل يابت : قدمك جانت ، روحك ، دستت ، يدك ٠ وغالبية الكلمات الفارسية ساكنة الأواخر فلذلك اظهروا التاء ساكنة ٠ كما رسمت تاء التانيث ممدودة احيانا فى الرسم العربى القديم ٠

ونورد فيما يلى امثلة لهذا النوع من الالفاظ العربية المستعملة فى اللغة الفارسية :

آخرت : الآخرة ، آفت : الآفة ، آلت : الآلة ٠

اجابت : الاجابة ، اجرت : الأجرة ، استراحت : الاستراحة ٠

بركت : البركة ، بدايت : البداية ، بشارت : البشارة ٠

تربيت : التربية ، تلاوت : التلاوة ، تهمت : التهمة ، ثروت : الثروة

جبلت : الجبلة ، جنايت : الجناية ، جنت : الجنة ٠

حاجت : الحاجة ، حرارت : الحرارة ، حماقت : الحماقة .

خدمت : الخدمة ، خصلت : الخصلة ، خيانت : الحيانة .

دعوت : الدعوة ، دهشت : الدهشة ، دنائت : الدناءه .

راحت : الراحة ، رحمت : الرحمة ، ركعت : الركعة .

زراعت : الزراعة ، زيارت : الزيارة ، زينت : الزينة .
ساعت : الساعة ، سرعت : الرسرعة ، سنت : السنة .

شجاعت : الشجاعة ، شركت : نشركة ، شهوت : الشهوة .

صباحت : الصباحة ، صراحت : الصراحة ، صنعت : الصنعة .

ضرورة : الضرورة ، ضلالت : الضلالة ، ضيافة : الضيافة .

طاعت : الطاعة ، طبيعت : الطبيعة ، طهارت : الطهارة ، ظرافت : الظرافة .

عادت : العادة ، عبادت : العبادة ، عبرت : العبرة .

غربت : الغربة ، غفلت : الغفلة ، غنيمت : الغنيمة .

فرصت : الفرصة ، فضيلت : الفضيلة ، فلاحت : الفلاحة .

قامت : القامة ، قدرت : القدرة ، قناعت : القناعة .

كرامت : الكرامة ، كدورت : الكدورة ، كفارت : الكفارة .

لذت : اللذة ، لعنت : اللعنة ، لياقت : اللياقة .

مبايعت : المبايعة ، فخامت : الفخامة ، ملاطفت : الملاطفة ، مهلت : المهلة ، مودت ، المودة .

نبوت : النبوة ، نصيحت : النصيحة ، نظافت : النظافة ،

هجرت : الهجرة ، هدايت : الهداية ، هزيمت : الهزيمة .

وحدت : الوحدة ، ولادت : الولادة ، وصيت : الوصية ، يبوست : اليبوسة (٢٠) .

وقد جاء رسم بعضها أحيانا فى المخطوطات القديمة على نحو التاء المربوطة المنقوطة مثل : حضرة ، عادة ، قوة بدلا من حضرت ، عادت ، قوت(٢١) .

وصاغوا على غرارها بعض الكلمات مثل :

حفاظت فى معنى المحافظة ، الحراسة ، خجالت ، خجلت فى معنى الخجل .

سكونت فى معنى السكنى ، ان يسكن ، مشابهت فى مضى الشبه .

قضاوت فى معنى التحكيم وابداء الرأى ، كثافت فى معنى الوساخة .

كسالت فى معنى الكسل ، التوعك المرضى ، هلاكت فى معنى الحتف والهلاك .

٢ ـ كما تلفظ وترسم بعض الكلمات الاخرى ذات تاء التانيث على غرار الكلمات الفارسية ذات الهاء غير الملفوظة اى بحذف تاء التانيث على قول آخر(٢٢) . والمعروف ان صوت هاء التانيث خفى فى الوقف عند التلفظ العربى فى اكثر الاستعمالات(٢٣) ، ولا سيما فى العصور المتأخرة ، أى منذ نشأة الفارسية الحديثة الى يومنا هذا . فلذلك جاء رسمها على نحو الرسم الفارسى لعدم وجود مشابه لرسم التاء المربوطة المنقوطة فى الرسم الفارسى ، وهناك امثلة لهذا القسم من الالفاظ العربية المستعملة فى اللغة الفارسية :

اداره : الادارة ، ادامه : الادامة ، اسلحة : الاسلحة .

بركه : البركة ، بقعة : البقعة ، بقية : البقية .

تبرئة : التبرئة ، تتمه : التتمة ، ترجمه : الترجمة .

جائزة : الجائزة ، جزيرة : الجزيرة ، جنازة : الجنازة .

حادثة : الحادثة ، حاسة : الحاسة ، حشره : الحشرة

خاتمة : الخاتمة ، خطبة : الخطبة ، خليفة : الخليفة .

درجة : الدرجة ، رفعه : الرفعة ، دقيقه : الدقيقة .

ذخيره : الذخيرة ، ذره : الذرة ، ذريه : الذرية .

رتبه : الرتبة ، رشوه : الرشوة ، رقعه : الرقعة .

زاويه : الزاوية ، زرافه : الزرافة ، زوجه : الزوجة .

سابقة : السابقة ، سجاده : السجادة ، سجده : السجدة .

شعبه : الشعبة ، شغله : الشغلة ، شيعه : الشيعة .

صحابه : الصحابة ، صدقه : الصدقة ، صله : الصلة .

ضربه : الضربة ، ضمه : الضمة .

طائفة : الطائفة ، طبقه : الطبقة ، طريقه : الطريقة .

عجله : العجلة ، عقده : العقدة ، عمامه : عمامة .

غبطه : الغبطة ، غرفه : الغرفة ، غمزه : الغمزة .

فاتحه : الفاتحة ، فتحه : الفتحة ، فقره : الفقرة .

قاعدة : القاعدة ، قبيله : القبيلة ، قطره : القطرة .

كسره: الكسرة ، كعبه : الكعبة ، كلمة : الكلمة .

لحظه : اللحظة ، لقمه : اللقمة ، لهجه : اللهجة .

مبالغه : المبالغة ، متعه : المتعة ، مجله : المجلة ، محادثه : المحادثة.

مدرسه : المدرسة ، مشاهده : المشاهدة ، مسخره : المسخرة .

نظريه : النظرية ، نفقه : النفقة ، نقطه : النقطة ، هديه : الهديـة ، هضبه : الهضبة .

والده : الوالدة ، وديعه : الوديعة ، وسوسه : الوسوسة ، يتيمه : اليتيمة .

يوميه : اليومية(٢٤) ة.

وصاغوا على غرارها كلمات عدة منها :

غرقه : الغريق .

غيره : المغرور .

فيصله : البت فى الامر ، الانتهاء من الشيىء .

واهمه : الوهم .

كما وردت صياغة بعض الكلمات الفارسية على غرار الصفة المؤنثة العربية المنسوبة بعد حذف موصوفها نحو :

بهاريه : ربيعية .

يندية : نصيحية .

فهلويه : الفهلوية (٢٥) .

كذلك وقع تطور فى بعض الكلمات التى جاءت فيها تاء التأنيث تاء ممدودة فى الرسم واللفظ فاستعملت بصورتين فى النصوص القديمة ثم تم نقلها الى نحو الهاء غير الملفوظة نظرا لانتهاء فترة التأثير ولكثرة الكلمات ذات الهاء غير الملفوظة فى اللغة الفارسية من اللغة الفارسية نفسها ومن اللغة العربية ايضا ، وكان هذا النقل محصورا فى فئات خاصة من مواضع تاء التانيث(٢٦) . كما يتضح من الامثلة الآتية :

اجارت واجاره فى النصوص القديمة واجاره فى النصوص المتاخرة والحديثة .

احاطت واحاطه فى النصوص القديمة واحاطه فى النصوص المتأخرة والحديثة

استفادت واستفاده فى النصوص القديمة واستفادهفى النصوص المتأخرة والحديثة

اشارت واشاره فى النصوص القديمة واشاره فى النصوص المتاخرة والحديثة

بقيت وبقيه فى النصوص القديمة وبقيه فى النصوص المتأخرة والحديثة

تجربت وتجربه فى النصوص القديمة وتجربه فى النصوص المتأخرة والحديثة

توبت وتوبه فى النصوص القديمة وتوبه فى النصوص المتأخـــره والحديثة

ثمرت وثمره فى النصوص القديمة وثمره فى النصوص المتأخرة والحديثة

حرفت وحرفه فى النصوص القديمة وحرفه فى النصوص المتأخــرة والحديثة

خبرت وخبره فى النصوص القديمة وخبره فى النصوص المتأخرة والحديثة

رشوت ورشوه فى النصوص القديمة ورشوه فى النصوص المتأخرة والحديثة

سجيت وسجيه فى النصوص القديمة وسجيه فى النصوص المتأخرة والحديثة

شبهت وشبهه فى النصوص القديمة وشبهه فى النصوص المتأخرة والحديثة

صدمت وصدمه فى النصوص القديمة وصدمه فى النصوص المتأخرة والحديثة

عقيدت وعقيده فى النصوص القديمة وعقيده فى النصوص المتأخرة والحديثة

كنيت وكنيه فى النصوص القديمة وكنيه فى النصوص المتأخرة والحديثة

مبالغت ومبالغة فى النصوص القديمة ومبالغه فى النصوص المتأخرة والحديثة

محاورت ومحاوره فى النصوص القديمة ومحاورهفىالنصوص المتأخرة والحديثة

مجلت ومجله فى النصوص القديمة ومجله فى النصوص المتاخرة والحديثة

مرتبت ومرتبه فى النصوص القديمة ومرتبه فى النصوص المتأخرة والحديثة

مشاهدت ومشاهده فى النصوص القديمةومشاهدهفىالنصوصالمتاخرة والحديثة

معالجت ومعالجه فى النصوص القديمة ومعالجهفىالنصوص المتأخرة والحديثة

ناحيت وناحيه فى النصوص القديمة وناحيه فى النصوص المتأخرة والحديثة

هديت وهديه فى النصوص القديمة وهديه فى النصوص المتاخرة والحديثة(٢٧) ٠

وعلى وجه الاستثناء تاتى بعض الكلمات على عكس ماسبق نحو :

فضيحه فى النصوص القديمة وفضيحت فى النصوص الحديثة ٠

موافقه وموافقت فى النصوص القديمة وموافقت فى النصوص الحديثة ٠

ومن الفروق اللهجية أن فى اللهجة الافغانية المعاصرة كلمات قليلة على خلاف الكلمات نفسها فى اللهجة الايرانية نحو :

تربيه فى اللهجة الافغانية المعاصرة وتربيت فى القديم والحديث فى اللهجة الايرانية ٠

حكمه فى اللهجة الافغانية المعاصرة وحكمت فى القديم والحديث فى اللهجة الايرانية ٠

خساره فى الهجة الافغانية المعاصرة وخسارت فى اقديم والحديث فى اللهجة الايرانية .

حمايه فى اللهجة الافغانية المعاصرة وحمايت فى القديم والحديث فى اللهجة الايرانية .

شده فى اللهجة الافغانية المعاصرة وشدت فى القديم والحديث فى اللهجة الايرانية .

موافقه فى اللهجة الافغانية المعاصرة وموافقت وموافقه فى القديم وموافقت فى الحديث فى اللهجة الايرانية .

٤ ـ بقيت منها الفاظ عدة بصورتين نحو :

اجازت واجازه ، استفادت واستفاده ، اشارت واشاره ، تجربت وتجربة درايت ودرايه ، رويت ورويه ، مراسلت ومراسله ، مكاتبت ومكاتبه .

الا ان الغلبة فيها بالهاء غير الملفوظة(٢٨) . وهى فى لغة التخاطب بين الخاصة والعامة ، ايضا بالهاء غير الملفوظة ، ويظهر هذا التمايل فى استعمالهم الهاء غير الملفوظة بدلا من التاء الممدودة من بعض الكلمات حين مجيئها فى الفارسية على النمط العربى نحو :

(ا) تحت الحماية ، خرق العاده ، دار السلطنة ، عد المطالبة ، فوق العادة ما بعد الطبيعة ، مال التجاره .

(ب) بالضرورة ، بالطبيعه .

بينما استعمال هذه الكلمات فى غير هذا النمط بالتاء الممدودة(٢٩) .

(ج) حذف تاء التانيث من غالبية المصادر معتل الآخر من باب المفاعلة نحو :

مجارا : المجاراة ، محابا : المحاباة ، محاكا : المحاكاة ، مدارا : المداراة .

(د) وحذفها من بعض الكلمات نحو :

واحد بدلا من الوحدة فى قولهم واحد هاى خبرى : الوحدات الاخبارية ، فرض كفائى : فرض كفاية ، نظرى به آن افكند : القى عليه نظرة الجوجى بدلا عن لجاجت : اللجاجة .

٥ ـ وجاء بعضها على النسق العربى لفظا ورسما وذلك على النحو التالى :

(ا) غشاة ، غلاة ، كراة ، نحاة .

(ب) توراة (تورات) حيوة (حيات) زكوة (زكات) صلوة (صلات) مشكوة (مشكات) .

(جـ) حقيقة . غفلة ، ندرة ، نسبة . وذلك حين اظهارهم التنوين احيانا على مثل تلك الكلمات .

(د) وفى بعض التركيبات العربية نحو :

آية الكرسى ، رحمة الله عليه ، زامرة المعارف ، سورة المنتهى ، فاكهة البستان . .

(هـ) وفى أسماء الاعلام المركبة نحى : رحمت الله (رحمة الله) ، نعمت الله (نعمة الله) آيت الله ، حجت الله ، حجت الاسلام ، عزت الله ، حشمت الدولة(٣٠) .

(ب) التغيير اللفظى والمعنوى :

على الرغم من حصول التغيير اللفظى والمعنوى فى كلمات عدة فانها تظل ذات دلالة واضحة على التصرف الفارسى فى بعض الكلمات العربية ذات تاء التأنيث المستعملة فى اللغة الفارسية فيما يلى بيان هذا النوع من التغيير :

١ ـ استعملت بعض تلك الكلمات بصورتين فى معنيين متقاربين نحو:

١ ـ استعملت بعض تلك الكلمات بصورتين فى معنيين متقاربين نحو :

ارادت : خلوص النية ، التعلق ، وارادة : الارادة .

اقامت : الاقامة فى المكان ، واقامه نماز : اقامة الصلاة .

اعانت : المعاونة الجسميه ، واعانه : المعاونة المالية .

تجزيت : التقسيم ، وتجزيه : التحليل .

حليت : التحلى بالفضائل ، وحليه : الحلى .

قوت : القوة الجسمية ، وقوه : القوة المعنوية .

مراجعت : العودة ، ومراجعه : المراجعة الى الاشخاص والدوائر .

مساعدت : المعاونة الجسميه ، ومساعده : المساعدة المالية .

مسئلت : الطلب فى الدعاء ، ومسئله : المسألة .

مصاحبت : المصاحبة ، ومصاحبه : المقابلة (الصحفية مثلا) .

معاملت: التعامل السلوكى ، ومعامله : البيع والشراء ، التجارة .

ميمنت : اليمن ، وميمنه : الميمنة (٣١) .

٢ ـ واستعملوا بعضها بالتاء المفتوحة بمعنيين متقاربين نحو :

صحبت : الصداقة ، والتحدث او المحادثة .

قسمت : القسمة ، والقسم او الجزء .

كفايت : كاف ، وكفء فى قولهم : باكفايت .

لغت : اللغة ، والكلمة .

هيئت : هيئة الشخص ، والهيئة أو اللجنة .

شهادت : الاستشهاد ، والشهادة(٣٢) .

٣ ـ واستعملوا بعضها بالهاء غير الملفوظة بمعنيين متقاربين نحو :

صفحه : صفحة الورق ، واسطوانة الغناء .

قوه : القوة ، وحجز الكشاف .

مرتبه : الرتبة ، ومرتبه يكان : (خانة الآحاد) .

مساله : المسالة ، والمشكلة(٣٣) .

المصادر الصناعية فى اللغة الفارسية :

المصدر الصناعى واستعماله : يطلق المصدر الصناعى - فى اللغة العربية - على كل لفظ جامد او مشتق اسما كان و غير اسم زيد فى آخره حرفان هما ياء النسبة المشدة مردفة بتاء التانيث . وهو قياس للدلالة على معنى جديد من صفة فيه على ان لا يذكر الموصوف والا فهو اسم منسوب (٣٤) وقد رسمت تاء تانيثه فى الرسم الفارسى تاء ممدودة لتلفظهم كذلك فى كل الاحوال .

وفيما يلى نبين طرق استعمال المصادر الصناعية فى اللغة الفارسية :

١ - شيوع غالبية المصادر الصناعية العربية فى اللغة الفارسية نحو :

ابديت ، ارجحيت ، ازليت ، اسبقيت ، انسانيت ، اولويت ، اهليت ، جزئيت ، حساسيت ، حريت ، حيثيت ، خاصيت ، خصوصيت ، شخصيت ، طفوليت ، عموميت ، عيسويت ، فعاليت ، قابليت ، كميت ، كيفيت ، ماموريت ، مسئوليت ، معنويت ، معيت ، هويت(٣٥) .

٢ - وصياغة كذلك من الالفاظ العربية مصادر صناعية غير رائجة او غير مستعملة فى اللغة العربية نفسها نحو :

آدميت ، امنيت : الامن ، انيت : الانية ، بشريت : الانسانية ، تماميت جامعيت ، جذابيت ، جنيت ، عربيت ، قاطعيت ، محبوبيت ، محروميت مديريت ، ممنوعيت .

٣ - وصياغة بعض المصادر الصناعية من الالفاظ الفارسية على وجه القلة نحو :

ايرانيت ، دوئيت : الثنائية ، رهبريت : القيادية ، زنيت : الزوجية جاودانيت : الخلودية ، خشكيت : الجفافية ، خوبيت : الطيبة ، مردنيت: الرجولية الا ان هذه المصادر لم تجد رواجا ذيوعا كالمصادر العربية(٣٦) .

٤ - صياغة المتأخرين بعض المصادر الصناعية من الالفاظ الفارسية على مستوى لغة العامة نحو : خريت : الحمارية ، سكيت : الكلبية(٣٧) .

٧

الصفة المؤنثة فى اللغة الفارسية :

١ - لا توجد فى اللغة الفارسية الاسلامية علامة من الحروف تفرق بين اللفظ تذكيرا وتأنيثا وتعرف الكلمة من مدلول معناها من حيث التذكير والتأنيث ، فيصفون كلا منهما بصفة لا تحمل أى علامة للتفريق بينهما مثل :

مردادنا : الرجل العالم ، وزن دانا : المرأة العالمة(٣٨) .

٢ - هناك الفاظ خاصة بالمذكر او بالمؤنث من غير أن يختص أى منهما بعلامة تفرق بينهما من حيث التذكير والتأنيث عدا الكلمات من اللغة العربية نحو :

خواجه من الفاظ الالقاب بمعنى السيد وكذلك آقا من اللغة التركية المغولية بمعنى السيد خانم من اللغة التركية المغولية بمعنى السيدة ، وبانو بمعنى السيدة . ومرد بمعنى الرجل وزن بمعنى المراة وشوهر : الزوج ، همسر : الزوجة وبرادر : الاخ ، وخواهر : الاخت ، ويسر الابن ، ودختر : البنت .

ووالد : الوالد ، ووالده : الوالدة ، عمو : العم ، وعمه : العمة ، وخالوا : الخال ، وخاله : الخالة ، ومن اسماء الذكور والاناث مثل : محمد جمشيد ، رستم ، مهران ، ومن اسماء الاناث مثل فاطمة ، زيبا شهناز مهناز .

٣ - تجد على وجه الندرة نحو : خروس : الديك ، ماكيان : الدجاجة شير : أسد ، يابو : لبوءة .

وان احتمل اسم الحيوان أن يكون للمذكر والمؤنث تضاف كلمة نر : ذكر ، بعد الكلمة للدلالة على أنها للمذكر وتضاف كلمة ماده : أنثى للدلالة على انها للمؤنث نحو : كبوترنر : حمامة ذكر ، كبوترماده : حمامة أنثى .

كما تضاف كلمة مرد : الرجل وكلمة زن : المرأة فى وصف العاقل نحو آشزمرد : الطباخ ، آشيززن : الطباخة .

٤ ـ واستعملوا بعض الالفاظ العربية نحو :

مشار اليه ، مشار اليها ، ملكه : الملكة ، حامله : الحامل ، باكرد: البكر

د ـ واستعملوا كذلك الصفة المؤنثة من الالفاظ العربية احيانا للموصوفات المؤنثة العربية المستعملة فى اللغة الفارسية من جعل تاء التانيث فيها على نحو الهاء غير الملفوظة ولا سيما فى التركيبات العربية المشهورة نحو :

اجسام لطيفة ، حاسة لامسه ، قرون خاليه ، قوه عاقله ، مدارس جديدة ، دول متحابه ، الا ان الغالب فيها مجيىء الصفة مجردة من علامة التانيث نحو : اراده قوى ، قريحه وقاد ، رطوبت جليدى ، حواس ظاهر ، محسوسات جزئى امور عجيب (٣٩) .

٦ ـ واحيانا استعملت الصفة المؤنثة من الالفاظ العربية للموصوفات من الالفاظ الفارسية نحو :

سود حاصله:الفائدة المجنية ، نامه شكوائيه:الرسالة الشكوائية(٤٠) .

كزارش واصله : التقرير الوارد او الخبر الواصل ، سالهاى معدوده : السنوات المعدودة. .

وأرى ان الهاء فى بعض هذه الصفات ليست للتانيث فى مثل كزارش واصله بل هى على نسق الصفة الفاعلية التى يصاغ من الافعال اللازمة على هيئة اسم المفعول فى اللغة الفارسية . فجملة كزارش واصله بدل كزارش رسيده ، فالهاء فى (رسيده) ليست لتانيث وانما هى لصياغة اسم الفاعل فهم يستعملون هذه الصيغة بعد الموصوف المذكر العربى نحو : حكم صادره : الحكم الصادر .

٨

تاء التانيث العربية فى اللغة الفارسية عند الوصل :

اولا ـ احكام ما عوملت معاملة التاء الممدودة :

( ) تبقى عند اتصالها بياء النسب فى بعض الكلمات نحو :

صنعتى : الصناعى ، دولتى : الحكومى ٠

(ب) تحذف فى كلمات اخرى نحو :

صحى : الصحى ، فطرى : الفطرى ٠

(ج) وفى بعضها الآخر على الوجهين نحو :

تجارى وتجارتى : التجارى ، زراعى وزراعتى : الزراعى(٤١) ٠

(د) وتبقى عند اتصالها بعلامة الجمع (ها) نحو :

صنعتها : الصنائع ، لغتها : اللغات ٠

(هـ) وجاء جمعها كما فى اللغة العربية أيضا نحو :

صنايع : الصنائع ، لغات : اللغات(٤٢) ٠

ثانيا ـ احكام ما عوملت معاملة الهاء غير الملفوظة :

(ا) فى حالة الاضافة يرسمون فوقها همزة أو يرسمون بعدها حرف الياء لاظهار كسرة الاضافة فيها اذ لا يمكن تحريك الهاء وهى غير ملفوظة نحو :

مكة معظمة ، مكه ى معظمة : مكة المكرمة ، مسابقه فوتبال : مسابقهء فوتبال :مباراة كرة القدم ٠

(ب) وعند اتصالها بياء النكرة يرسون الالف بينهما للوقاية نحو :

مسابقه اى : مسابقة ما(٤٣) ٠

(ج) وعند اتصالها بعلامة الجمع (ان) تعود الكاف الفارسية المحذوفة الى مكانها حيث الهاء غير الملفوظة نحو :

خليفگان : الخلفاء ، وقد اظهرت تاء التانيث فيها احيانا مراعاة للاصل فيها نحو :

خليفتان : الخلفاء ، كما ان جمع كلمة حره على حرتان : الحرائر . مراعاة للاصل فيها وهذا الاظهار خاص بالاسلوب القديم كما ان جمع مثل هذه الكلمات قليل فى النصوص القديمة والحديثة اذ يبنى الجمع فيها كما فى اللغة العربية نحو خلفاء(٤٤) .

(د) وعند اتصالها بعلامة الجمع (ها) تظل هذه الهاء نحو :

مسابقه ها : المسابقات ، المباريات ، صفحه ها : الصفحات .

وجمعت ايضا كما فى اللغة العربية نحو :

صفحات ، كلمات ، مسابقات(٤٥) .

(هـ) وعند اتصالها بالياء المصدرية تعود الكاف الفارسية حيث تكون الهاء فيها ومن ذلك : حاملگى : الحمل ، خاصگى : الخاصة .

(و) وتحذف الهاء عند النسبة نحو : حماسى : الحماسى ، ادارى : الادارى (٤٦) .

بعض صور الجمع بعلامة الجمع المؤنث السالم فى اللغة الفارسية :

٩

(ا) يكون جمع المصادر الصناعية المستعملة فى اللغة الفارسية بالألف والتاء نحو : جزئيات ، خصوصيات ، كيفيات .

(ب) جمعت كذلك بعض الصفات المؤنثة التى حلت محل موصوفاتها نحو :

ادبيات ، رباعيات ، غزليات ، ويعدونها جمعا للكلمات ادب ، رباعى ، غزل وهى فى الاصل جمع للكلمات ادبية ، رباعية ، غزلية(٤٧) .

(ج) وتسربت كلمات معدودة على هيئة الجمع بالالف والتاء فى أثناء الترجمة من اللغات الافرنجية لكلمات مفردة فيها نحو :

- تبليغات . من (PROPAGANDE) بمعنى الدعاية .
- صادرات . من (EXPORTATION) بمعنى التصدير .
- واردات . من (IMPORTATIONT) بمعنى الاستيراد (٤٨) .

١٠

الالتزام العروضى مع تاء التانيث فى الشعر الفارسى :

لقد التزم اكثر الشعراء البارزين ما قبل تاء التانيث فى القافية نحو قول الشاعر :

خداى عز وجل جون زبنـــده طاعـــت خواســـت
بكـــرد از أول أرزاق بنـــدگان قســـمت

رسول امت خود راجوســـــنتى فرمـــــود
هـــم ازنخســـت ضمـــان شـــد شفاعت امت

امر الله عباده ان يعبـــدوه وحـــده وقد ضمن لهم ارزاقهم منذ الازل
كما ضمن لهم رسوله الشفاعة عنده وهو يطلب منهم اتباع أوامره ونواهيه

وموضع الشاهد فى كلمتى (قسمت وامت) فى قافية البيتـــين المذكورين حيث التزم الشاعر فيهما باتيان (الميم) قبل تاء التأنيث ، وليس هذا الالتزام من قبل الشعراء من باب صعة الاعنات اى (لزوم ما لا يلزم) فعلى الرغم من ان تاء التأنيث ليست من حروف القافيـــة الا ان الاصل فى الشعر الفارسى مراعاة التزام ما قبل التاءات الاصليـة مثل التاء فى (دست) : اليد ، (رفت) : ذهب ، (خواست) : طلب . كذلك تعاملوا مع تاء التانيث العربية ولا سيما ان الشعراء العرب التزموا بما قبل حروف الضمائر فى القافية ومع ذلك ذهب بعض الشعراء الى الجوا زفى هذا الالتزام حيث لم يتم الالتزام فى هذا الموضع من قـــول . أحدهم :

دنيا سرای آفت وجـــای مخافتســـــت

آرامكاه نكبـــنت ومــــاوای محنتست

الدنيا دار بلاء وابتـــلاء ومـوطن المحن والارزاء

ومـوضع الشاهد فى كلمتى (مخافت ومحنت) حيث لم يلتزم الشاعر بما قبل تاء التانيث فى قافية الشطرين عن البيت المذكور(٤٩)..

* * *

الهـــــوامش

١ – بهار ، سبكشناسى ١٤٣/١ – ١٤٥ ، ٢٢١ – ٢٢٤ ، ٢٦٨/٢ ·

٢ – صفا ، تاريخ ادبيات درايران ١٤١/١ ، المصرى ، صلات بين العرب والفرس والترك ، ١١٤ ، ١٩٨ ·

٣ – رزى ، المعجم فى معايير اشعار العجم ٢٤ ، صفا ، تاريخ ادبيات ايران ١٥٤/١ – ١٥٥ ·

٤ – ؟ · · · تاريخ سيستان ، تصحيح بهار ٢٠٩ ، ٢٢٠ ·

٥ – بهار ، سبك شناسى ٩٥/١ ، ١٤٤ ، صفا ، تاريخ ادبيات درايران ١٥٤/١ ، ١٦٣ ·

٦ – ابن النديم ، الفهرست ٩ ، بهار ، سبك شناسى ١٩/١ ، صفا ، تاريخ ادبيات در ايران ١٩٥٧/١ ·

٧ – ؟ · · · تاريخ سيستان ، تصحيح بهار ٢١٠ ، رازى ، المعجم فى معايير اشعار العجم ٦٨ ، ٢٠٠ ، عومى ، لباب الألباب ٢٠/١ – ٢١ ، صفا ، تاريخ ادبيات در ايران ١٤٧/١ ، خانلرى ، وزن شعر فارسى ٢٤ – ٢٧ ، ٤٢ – ٥٦ ·

٨ – بهار ، سبك شناسى ٢٦٤/١ ، ٢٧٤ – ٢٧٥ ، صفا ، تاريخ ادبيات در ايران ١٥٢/١٥١/١ ·

٩ – المصدر السابق ١٥٣ ·

١٠ – بهار ، سبك شناسى ٢٥١/١ – ٢٢ ، صفا ، تاريخ ادبيات در ايران ١٥٣/١ ، فرشيد ورد ، عربى در فارسى ١٦٩ ·

١١ – سيبويه ، كتاب سيبوية ٢٤١/٣ ، حسن ، النحو الوافى ١/ ١٦٤ – ١٦٥ ، ١٤٧/٣ ، ٥٨٦ ·

١٢ ـ ابن فارس ، المذكر والمؤنث ٣٧ ، الهروى ، كتاب الازهية

١٣ ـ سيبويه ، كتاب سيبويه ٢٣٨/٣ ، ٣١٧ ـ ٣١٩ ، ٤٥٦ ، ابن ٢٥٠ .
جنى النحوى ، المنصف ١٦٠ ـ ١٦١ ، الفارسى ، التكملة ٩٤ ، الانبارى، البلغة ١٨٠ .

١٤ ـ سيبويه ، كتاب سيبويه ٥٣٢/٣ ، ابن جنى النحوى ، المنصف ١٥٥/٢ .

١٥ ـ ابن عقيل ، شرح ابن عقيل ، ٤٠٨/٢ ، ٤١٣ ، قباوة ، المورد الكبير ٥٧ .

١٦ ـ السامرائى ، مع المصادر ٧٤/٢ ـ ٧٥ ، فى التذكير والتانيث ١٣٩ .

١٧ ـ حسن ، النحو الوافى ٧٥٣/٤ .

١٨ ـ بهار ، سبک شناسى ٢٥٢/١ ، خزائلى ، شرح گلستان ٢٦٦ ، رهبر ، شرح گلستان ٢٤ ، ١٨٢ ، ١٨٣ .

١٩ ـ الأنبارى ، كتاب المذكر والمؤنث ١٨٠ ، ابن هشام ، مغنى اللبيب ٤٥٥ .

٢٠ ـ خزائلى ، شرح گلستان ، (فهرست الفاظ) ، كشاورز ، هزارسال نثر فارسى ج ١ ، ٢ ، ٣ (لغتنامه ها) صفا ، گنج سخن ج ١ ، ٢ ، ٣ (معانى كلمات) ، محقق ، الكلمات العربية المستعملة فى اللغة الفارسية .

٢١ ـ رازى ، المعجم فى معايير اشعار العجم ٢٥ ، كشاورز ، هزارسال نثر فارسى ٥٧/١ ، ٥٩ ، ٦٠ .

٢٢ ـ بهار ، سبک شناسى ٢٥١/١ ـ ٢٥٢ ، خزائلى ، شرح گلستان ١٢٧ ـ ١٢٨ ، رهبر شرح گلستان ١٢٩ .

٢٣ ـ سيبويه ، كتاب سيبويه ٤٢١/٢ ٠

٢٤ ـ خزائلى ، شرح گلستان (فهرست الفاظ) كشاورز ، هزارسال نثر فارسى ج ١ ، ٢ ، ٣ (لغتنامه ها) ، صفا ، گنج سخن ج (معانى كلمات) ، محقق ، الكلمات العربية المستعملة فى اللغة الفارسية ٠

٢٥ ـ معين ، مفرد وجمع ٩٤ ٠

٢٦ ـ خزائلى ، شرح گلستان ١٢٧ ـ ١٢٨ ، رهبر ، شرح گلستان ١٨٢ ـ ١٨٣ ٠

٢٧ ـ خزائلى شرح گلستان (فهرست الفاظ) ، كشاورز ، هزارسال نثر فارسى ج ١ ، ٢ ، ٣ ، (لغتنامه ها) ، صفا گنج سخن ج ١ ، ٢ ، ٣ (معانى كلمات) ، محقق ، الكلمات العربية المستعملة فى اللغة الفارسية ٠

٢٨ ـ فرشيد ورد ، عربى در فارسى ٥٩ ، خزائلى ، شرح گلستان ١٢٧ ـ ١٢٨ ، رهبر شرح گلستان ١٨٢ ـ ١٨٣ ٠

٢٩ ـ فرشيد ورد ، عربى در فارسى ١٣٤ ، ١٣٦ ـ ١٣٧ ٠

٣٠ ـ بهار ، سبك شناسى ٧٠/٢ ـ ٧١ ، رهبر ، شرح گلستان ٥١٠ ، فرشيد ورد ، عربى در فارسى ١٧٦ ـ ١٨٤ ٠

٣١ ـ رهبر ، شرح گلستان ١٢٩ ٠

٣٢ ـ خزائلى ، شرح گلستان ٢٨٥ ٠

٣٣ ـ رهبر ، شرح گلستان ١٨٢ ـ ١٨٣ ٠

٣٤ ـ الهاشمى ، القواعد الأساسية ٣٠٧ ، حسن ، النحو الوافى ١٨٢/٣ ، ١٨٦ ، ٢٣١ ٠

٣٥ ـ مينوى ، « ثيت » مصدرى ١ ـ ٥ ، معين ، مفرد وجمع ٩٤ ، خزائلى ، شرح گلستان ٢٧١ ، فرشيدورد ، عربى در فارسى ٥٧ ٠

٣٧ ـ نفيسی ، در مکتب استاد ١٠١ ، فريشيد ورد ، عربی در فارسی ٥٨ .

٣٨ ـ مشكور ، دستورنامه ٢٣ ـ ٢٤ .

٣٩ ـ بهار ، سبک شناسی ٢٠٦/٢ ـ ٢٠٧ ، ٢٤/٣ ـ ٢٥ ، ٣٠ ، ٦٣ ، ٧٠ . ٢٢٨ .

٤٠ ـ فرشيدورد ، عربی در فارسی ٢٣ .

٤١ ـ المصدر السابق ١٠٧ ، ١٤٨ ـ ١٤٩ ، خزائلی ، شرح گلستان ١٢٨ .

٤٢ ـ معين ، مفرد وجمع ١٢٦ ، ١٢٨ .

٤٣ ـ قريب وديگران ، دستور زبان فارسی ١٠/١ ـ ١١ ، معين ، اضافة ٢٣٣ .

٤٤ ـ معين ، مفرد وجمع ٦٤ .

٤٥ ـ المصدر السابق ١٢٨ .

٤٦ ـ معين ، اسم مصدر ١٣٢ ، فرشيدورد ، عربی در فارسی ١٤٩ ، ١٧٩ .

٤٧ ـ معين ، مفرد وجمع ٩٤ .

٤٨ ـ فرشيد ورد ، عربی در فارسی ١٥٠ .

٤٩ ـ رازی ، المعجم فی معايير اشعار العجم ٢١٦ ـ ٢١٧ .

* * *

المصـــــادر

الانبارى ، ابو البركات محمد :

البلغة فى الفرق بين المذكر والمؤنث ، تحقيق وتقديم وتعليق الدكتور رمضان عبد التواب ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة : ١٩٧٠م ٠

الانبارى ، ابو بكر محمد بن القاسم :

كتاب المذكر والمؤنث ، تحقيق الدكتور طارق الجنابى ، طبعة اولى ، مطبعة العانى ، بغداد : ١٩٧٨م ٠

بهار ، محمد تقى :

سبك شناسى ج ١ ، ٢ ، ٣ جاب دوم ، مؤسسة انتشارات امير كبير ، تهران : ١٣٣٧ هـ / ش ٠

تاريخ سيستان ، تصحيح بهار،مؤسسه خاور ، تهران:١٣١٤هـ/ش٠

ابن جنى ، ابو الفتح عثمان ابن جنى النحوى :

المنصف ، شركة مكتبة ومطبعة البابى الحلبى واولاده بمصر ، طبعة اولى : ١٣٧٣هـ ٠

حسن ، عباس :

النحو الوافى ج ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، دار المعارف ، طبعة ثانية : ١٩٨٦ م ٠

خانلرى ، برويزناتل :

وزن شعر فارسى ، بنيادفرهنگ ايران ، تهران : ١٣٥٢هـ/ش ٠

خزائلى ، محمد :

شرح گلستان ، جاب اول ، مؤسسه انتشارات احمد علمى ، تهران: ١٣٤٤هـ / ش ٠

رازى ، شمس الدين محمد بن قيس :

المعجم فى معايير اشعار العجم ، تصحيح قزوينى ورضوى ، كتابفروشى تهران : ١٣٣٨هـ/ش ·

رهبر ، خليل خطيب :

شرح گلستان ، بنگاه مطبوعاتى صفى عليشاه ، تهران : ١٣٤٨هـ / ش ·

السامرائى ، ابراهيم :

مع المصادر فى اللغة والأدب ج ٢ ، الدار الوطنية للتـــوزيع والاعلانات ، بيروت : ١٩٨١ م ·

فى التذكير والتانيث ، مجلة مجمع اللغة العربية الاردنى ، العدد المزدوج ٨ ٢ــ ٢٩ شوال ١٤٠٥هـ ، ربيع الثانى ١٤٠٦ هـ ، الســـــنة التاسعة ، تموز كانون أول ١٩٨٥م ·

سيبويه ، ابو بشر عمرو بن عثمان ابن قنبر ·

كتاب سيبويه ج ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ تحقيق وشرح عبد السلام هارون، طبعة ثانية ، الهيئة العربية العامة للكتاب ، القاهرة : ١٩٧٧م ·

صفا ، ذبيح الله :

تاريخ ادبيات در ايران ج ١ جاب جهارم كتابفروشى ابن سينا ، تهران : ١٣٤٢هـ / ش ، گنج سخن ج ١ ، ٢ ، ٣ ·

عوفى ، محمــد :

لباب الألباب ، النصف الاول ، تصحيح ادوار برون ، ليدن : ١٩٠٦م

ابن فارس ، ابو الحسن احمد :

المذكر والمؤنث ، تحقيق وتقديم وتعليق الدكتور رمضان عبد التواب ، طبعة اولى ، مكتبة الخانجى ، القاهرة : ١٩٦٩م ·

فرشيدورد ، خسرو :

عربى درفارسى ، كتابخانه طهورى ، تهران : ١٣٤٨هـ / ش .

قباوة ، فخر الدين :

المورد الكبير ، طبعة ثانية ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت : ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨ م .

قريب ، عبد العظيم ، وديگران :

دستور زبان فارسى ج ١ كتابفروشى مركزى ، تهران : ١٣٥٠ هـ / ش .

كشاورز ، كريم :

هزارسال نثر فارسى ج ١ ، ٢ ، ٣ ، سازمان كتابهاى جيبى ، تهران : ١٣٤٥هـ/ش .

ابن عقيل ، بهاء الدين عبد الله ابن عقيل العقيلى الهمزانى المصرى :

شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك ج ٢ ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة : ١٣٧٠هـ .

ابن مالك ، جمال الدين ابى عبد الله محمد بن عبد الله :

شرح الكافية الشافية ، تحقيق وتقديم الدكتور عبد المنعم احمد هريدى : جامعة ام القرى ، مكة المكرمة .

محقق ، حسين :

معجم الكلمات العربية المستعملة فى اللغة الفارسية ، مطابع ضوت الخليج ، الكويت : ١٩٨٠م .

مشكور ، محمد جواد :

دستورنامه ، جاب جهارم ، انتشارات مؤسسة مطبوعاتى شرق ، تهران : ١٣٤٥هـ/ش .

المصرى ، حسين مجيب :

صلات بين العرب والفرس والترك ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة: ١٩٦٩م ٠

معين ، محمـد :

مفرد وجمع ، انتشارات دانشگاه تهران : ١٣٢٧هـ / ش اضافة ، جاب جهارم ، مؤسسه انتشارات امير كبير تهران : ١٣٦٣هـ / ش ٠

مينوى ، مجتبى :

« ثيت » مصدرى ، جايخانه مجلس ، تهران : ١٣٢٩هـ/ش

ابن النديم ، محمد بن اسحاق :

الفهرست ، دار المعارف للطباعة والنشر ، بيروت : ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م

نفيسى ، سعيد :

در مكتب استاد ، جاب دوم ، مسسةؤ مطبوعاتى ، تهران : ١٣٤٤ هـ / ش ٠

الهاشمى ، السيد احمد :

القواعد الاساسية للغة العربية ، دار الكتب العلمية ، بيروت:١٣٥٤هـ٠

الهروى ، على بن محمد النحوى :

كتاب الازهية فى علم الحروف ، تحقيق عبد المعين الملوحى ، مطبوعات مجمع اللغة العربية ، دمشق ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م ٠

ابن هشام ، جمال الدين ابن هشام الأنصارى ٠

مغنى اللبيب عن كتب الاعاريب ، تحقيق وتعليق الدكتور مازن المبارك ومحمد على حمد الله ، راجعه سعيد الافغانى ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت : ١٩٧٩م ٠

The Arabic « tà ' of feminization in Persian. »

BY

Muhammad Siddiq Al - C Awadi,
Ph. D.,

Associate Professor of Persian
Dept. of Arabic,
College of Arts,

King Saud University, Riyadh,
SAUDI ARABIA .

ABSTRACT

This Paper starts with an introduction on mutal influences between languages in general, and Arabic and persian in Particular, and on Arabic loan words which found their way to Persian after the Arab - Islamic conquest of Iran. The official language of pre - Lslamic Iran disappeared gradually following the conquest and was eventually replaced by a new Persian language which has been highly inlaid with Arabic vocabulary. Arabic loan words hove been assimilated intopersian with phonological and semantic modifications some of which I refer to in this Paper. 1 then Point out in detail when the « tà ' of feminization » occurs in Arabic whether or not Such occurrence produces a modifieation in meaning. 1 also point out meanings of this « tà' » which Arab grammarians and morphologists have overlooked. I also assert that the « tà ' of fominization » is a « Particle of meaning in its own right and that it does not occur as a mere indication of a suffixed « fathah » (« Short ' a ' ») which professor Samarrà' I claims is the original marker of feminization in Arabic. There follows , then, a detailed discussion of the use in persian of Arabic loan words ending with the « tà' of feminization » , whether « mamdudah » (« open » , « uncoiled » or « extended ») or in the form of a « silent hà' » and the shift from one form to the other which has occurred over the years in certain Arabic loan words, Producing pairs with different but closely related meanings. I also point out how the Persians have coined Arabic words (with the « tà' of feminization » at the end) which do not exist in Arabic, including some afstract infinitive nouns

formed by the use of the « Yà ' of relation » (Yà ' an - nisbah) and the « tà' of fominization » (i.e. masàdir Sinà c iyyah). Some of these « tà s » , I point out however, are not really always makers of feminization but are used in persian to derive active participles (as adjectives qualifying certain Arabic loan words) from intransitive verbs. I end by referring to the fact that the « tà ' of meminization » is not normally used on its Own as a fundamental rhyme - letter in prosodic Islamic - Persian poetry : when it occurs at the end of a line in a poem, the penultimate constant or long vowel must also rhyme in most of such cases.

* * *

الطريق عند عين القضاة الهمدانى
المقتول عام (٥٢٥ هـ)
من خـــلال رســـالته فى الطريق

د . محمد علاء الدين منصور

الطريق عند عين القضاة الهمدانى

المقتول عام (٥٢٥ هـ)

من خلال رسالته فى الطريق

ابسط ما يقال فى تعريف الطريق الصوفى انه مجموعة الآداب والأخلاق التى ينبغى للسالك الصوفى التحلى بها حتى ينتهى به هذا الطريق الى حالة الفناء او هو بتعريف القشيرى ويذكره عن ابى على الدقاق قوله « الشجرة اذا نبتت بنفسها من غير غارس فانها تورق لكى لا تثمر كذلك المريد اذا لم يكن له أستاذ يأخذ من طريقته نفسا فنفسا فهو عابد هواه لا يجد نفاذا » (١) وقريب من قول الدقاق قول عين القضاة فى مقام العزلة عن ضرورة اعتزال الصوفى الخلق الا صحبة الشيخ الكامل المكمل الذى هو مربيه والمتصرف فيه تصرف الغاسل فى الميت لكى يغسل نفس المريد بما الولاية من جنابة الغيرية ويصقل مرآة سره من صدأ الغير . واستخدم أوائل الصوفية الى جانب مصطلحى الطريقة والطريق اصطلاحى السلوك والسير اى السير فى الطريق الصوفى ، فيتصرون الطريق الى الله تعالى مكونا من مراحل هى المقامات والأحوال ، والمقامات كالتوبة والصبر والمحبة والرضا والتوكل واليقين وما اليها والأحوال كالقبض والبسط والفناء والبقاء والهيبة والسكون والكمون والانس وما اليها وهذه جميعا فضائل نفسية ثمرة المجاهدة النفسية والرياضة الروحية يرتقى بها السالك للطريق حتى يصل الى حال فناء التوحيد أو المعرفة بالله وهو آخر مقامات الطريق .

ويعرف الجرجانى فى (التعريفات) الطريقة بنفس هذا المعنى بقوله : « الطريقة هى السيرة المختصة بالسالكين الى الله تعالى مع قطع المنازل والترقى فى المقامات » (٢) .

---

(١) الرسالة القشيرية لأبى القاسم عبد الكريم هوازن القشيرى (مصر ١٣٠٤ هـ) ص ١٨١ .

(٢) التعريفات للجرجانى (١٢٨٣ هـ) .

المقامات والأحوال والتى تختلف عددا فى المصادر الصوفية اخلاق نفسية بدأ الحديث عنها فى القرنين الثالث والرابع الهجريين حين كان التصوف يعنى به الأخلاق الدينية أساسا ووقت أن ارتبطت الأخلاق الصوفية بالحديث فى النفس الانسانية وبيان قواها الخيرية وآفاقها وطرق زيادة الخير والخلاص من الشر بالتحلى والتخلى أى التحلى بالفضائل والتخلى عن الرذائل .

ومن أول من تكلم فى الأخلاق ومعانيها والنفس وعللها والسلوك وآدابه (الحارث بن الأسد المحاسبى) المتوفى عام (٢٤٣ هـ) وقد جمع بين الشريعة والحقيقة ويعد مؤسس مدرسة بغداد الصوفية التى ينتمى اليها الجنيد المتوفى عام (٢٨٩ هـ) وابو الحسين النورى المتوفى عام (٢٩٥ هـ) والسر السقطى المتوفى عام (٥٢٣ هـ) وغيرهم . وقد تأثر من جاء بعد المحاسبى بكتابة « الرعاية لحقوق الله (٣) فى النفس والسلوك ومقاماته واحواله من قبيل الغزالى الذى أفاد منه عند وضعه كتابه الشهير الأحياء » .

ويأتى بعد المحاسبى السرى السقطى المشار اليه فى حديثه فى آداب السلوك وهو أول من تكلم ببغداد فى لسان التوحيد وحقائق الأحوال (٤) . وبعد أبو سعيد الخراز المتوفى عام (٢٧٩ هـ) من الصوفية الذين تكلموا فى مقامات الطريق الى الله وأحواله كما يظهر جليا فى كتابه « الطريق الى الله » أو كتاب « الصدق » الذى عرض فيه لمقامات الأخلاق والصبر والورع والزهد والتوكل والخوف والحياء والشكر والرضا والشوق والأنس . وعلى هذا فان وضع قواعد السلوك الصوفى بدأ فى هذين القرنين الثالث والرابع الهجريين كما يشير اليه نيكولسون بقوله « أما تقعيد القواعد وتنظيم رسوم الطريق الصوفى فانك تلمحهما واضحين كل الوضوح فى احوال مشايخ ذلك العصر اينما قرأتها . فانهم قسموا الطريق الى سلسلة من المراحل بل ميزوا بين أنواع مختلفة من الطريق . يقول يحيى بن معاذ

---

(٣) انظر هذا الكتاب تحقيق مارجريت سميث ، سلسلة جب (١٩٤٠ م) .

(٤) طبقات الصوفية لابى عبد الرحمن السلمى تحقيق الأستاذ نور الدين شريبة الطبعة الثانية (القاهرة ١٩٦٩) ص ٤٨ .

الرازى المتوفى عام (٢٥٨ هـ) اذا رايت الرجل يعمل الطيبات فاعلم ان طريقه التقوى اذا رايته يحدث بآيات الله فاعلم انه على طريق الابدال واذا رايته يحدث بآلاء الله فاعلم انه على طريق المحبين واذا رايته عاكفا على ذكر الله فاعلم انه على طريق العارفين » (٥) .

يظل السالك يرتقى الطريق بآدابه الخلقية من المقامات والأحوال حتى ينتهى الى الفناء ويعنى به فناء الصفات المذمومة للنفس ، او خروج السالك كما يرى عين القضاة عنها اختياريا خروجه عنها بالموت اضطراريا ، ومن يفن عن أوصافه المذمومة تظهر عليه الصفات المحمودة . ويعنى بالفناء ايضا الفناء عن ارادة السوى اى فناء الانسان عن اراداته وبقاؤه بارادة الله . كما يعنى به الفناء عن شهود السوى اى الفناء عن رؤية الاغيار وهم الخلق او ما غير الله .

والصوفى حين يفنى نفسه وصفاته يبقى الحق فاذا فنى عن صفات الحق شهد الحق فاذا فنى عن شهود فنائه استهلك فى وجود الحق استهلاكا لا وعى فيه (٦) . ويتفاوت الصوفية فى حال الفناء فمنهم من يرجع منه الى حال البقاء ويفرق بين الله والعالم حسبما تقضى الشريعة ، وآخرون ينطلقون منه الى القول بالاتحاد أو الحلول او وحدة الوجود التى لا تفرقه فيها بين الانسان والله وبين العالم والله . ويمثل الجنيد (سيد هذه الطائفة امامهم) بقول القشيرى وعين القضاة الهمدانى الفناء فى التوحيد ، بينما يمثل أبو يزيد البسطامى المتوفى عام (٢٦١ هـ) الفناء والاتحاد ، والحسين ابن منصور الحلاج المقتول عام (٣٠٩ هـ) الفناء والحلول ومحيى الدين ابن عربى المتوفى عام (٦٣٨ هـ) الفناء ووحدة الوجود .

وما يعنينا من ضروب الفناء الضرب الأول أو الفناء فى التوحيد الذى

---

(٥) رينولد نيكولسون : فى التصوف الاسلامى وتاريخه ترجمة الدكتور أبو العلا عفيفى (القاهرة ١٩٤٧) ص ٢٠ .

(٦) الرسالة القشيرية ص ٣٧ .

يتبعه عين القضاة فى الأغلب فى رسالته هذه موضوع البحث ٠ وقد مهد السرى السقطى خال الجنيد واستاذه له هذا النوع من الفناء وقيل ان اول من تكلم فيه ابو سعيد الخراز تلميذ السقطى الا ان الجنيد كان اعمقهم كلاما يروى القشيرى عنه قوله فى التوحيد بما يشبه المتكلمين فيه : « افراد الموحد بتحقيق واحدانيته بكمال احديثه بانه الواحد الذى لم يلد ولم يولد بنفى الأضداد والأنداد والأشباه وما عبد من دونه بلا تشبيه ولا تكييف ولا تصوير ولا تمثيل « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » (٧) والتوحيد الحقيقى عنده بأن يكون العبد شبحا بين يدى الله عز وجل تجرى عليه تصاريف تدبيره وهذا لا يكون الا بالفناء عن نفسه وعن دعوة الخلق له بذهاب حسه وحركته بقيام الحق له فيما أراد منه (٨) ٠

وقد انتصر هذا الاتجاه الى التصوف السنى فى القرن الخامس الهجرى بغلبة مذهب اهل السنة والجماعة الكلامى واتخذ التصوف فى هذا القرن اتجاها اصلاحيا واضحا بارجاعه الى الكتاب والسنة ٠ وممن اتجه بالتصوف اتجاها سنيا اصلاحيا وأنكر على أصحاب الشطح مثل البسطامى والحلاج القشيرى صاحب الرسالة القشيرية وابو اسماعيل عبد الله بن محمد الأنصارى الهروى المعروف فى قومه الفرس بالخواجة والمتوفى (٤٨١ هـ) ٠ وللهروى نظرية فى الفناء فى التوحيد متأثر فيها بالجنيد (٩) وقد شرحها ابن القيم ودافع عنها فى « مدارج السالكين » ونبه الى الفرق بينها وبين الاتحاد ووحدة الوجود (١٠) ٠

ويصف الهروى فى كتابه « منازل السائرين الى رب العالمين » مقامات الطريق الصوفى أو منازله ويجعل لها بدايات ونهايات ٠ هذان فضلا عن

---

(٧) سورة الشورى الآية (١١) والرسالة لقشيرية ص ١٣٥ ٠

(٨) اللمع للطوسى تصحيح رينولد نيكولسون ، ليدن (١٩١٤) ص ٤٩ ٠

(٩) راجع نظرية الهروى فى كتابه العربى منازل السائرين (القاهرة ١٢٣٨ هـ) ص ٣ وما بعدها ٠

(١٠) مدارج السالكين (القاهرة ١٩٥٦) جـ ١ ص ١٤٩ ــ ١٥٥ ٠

السلمى صاحب الطبقات واستاذ القشيرى والمتوفى (٤١٠) وعلى بن عثمان الجلابى المتوفى (٤٧٥ هـ) صاحب كشف المحجوب ، وكلا الكتابين فى التصوف السنى ورجاله واقوالهم ومذاهبهم . بيد ان التصوف السنى لقى الدفاع والسيادة على غيره من المذاهب العقلية على يد الامام ابى حامد الغزالى الصوفى ومنار السالك له بقوله : « والعلم بآفات الطريق وغوائله وجميع ذلك قد اودعناه كتب احياء علوم الدين (اى العبادات والعادات والمهلكات والمنجيات) فيعرف (السالك) من ربع العبادات شروطها فيراعيها وآفاتها فيتقيها ، ومن ربع العادات اسرار المعايس ، وما هو مضطر اليه فيأخذ بأدب الشرع وما هو مستغن عنه فيعرض عنه ، ومن ربع المهلكات يعلم جميع العقبات المانعة من طريق الله ، فان المانع من الله الصفات المذمومة فى الخلق ، فيعلم المذموم ويعلم طريق علاجه . ويعرف ربع المنجيات الصفات المحمودة التى لابد وان توضع خلفا للمذمومة بعد محوها . . . واصل ذلك ان يغلب حب الله على القلب ويسقط حب الدنيا معه حتى تقوى به الارادة وتصح به النية ولا يحصل ذلك الا بالمعرفة التى ذكرناها » (١١) .

وفى اواخر هذا القرن الخامس ولد ابو المعالى عبد الله بن محمد ابن على الميانجى الهمدانى المعروف بعين القضاة الهمدانى اخذ عن احمد الغزالى اخى الامام الغزالى الأصغر المتوفى عام (٥٢٠ هـ) ، وكانت بينهما مراسلات من بينها رسالة احمد الغزالى المعروفة بالرسالة العينية ثم تلاقى الاثنان فى همدان بعد ذلك بمدة . وعلى هذا فان عين القضاة رغم ما ينسب اليه من شطحات كانت سبب ثورة الفقهاء عليه فاتهموه وشنق بهذه التهمة فى همدان (٥٢٥ هـ) الا انه يمكن عامة أن يدرج من بين تلامذة الامام الغزال عن طريق تتلمذه لاخيه الأصغر ، وكان الغزالى الأصغر تابعا وتلميذا للأكبر ، ذلك ان لم يكن واقعا للغزالى الأكبر . وصفوة القول ان عين القضاة كان تليذا تابعا لروح التصوف فى عهده والذى لم يخل قط من تاثيرات بسطامية وحلاجية ومذاهب ممهدة للقول بوحدة

---

(١١) احياء علوم الدين (القاهرة ١٣٢٤ هـ) جـ ٣ ص ٢٥٤ .

الموجود ، وسوف يتبدى هذا جليا حين نقدم لترجمة رسالته بدراسة موجزة لها . وكان ديدنه فى رسالته هذه ان يبدأ كلامه بالحديث المروى عن الرسول صلوات الله عليه ثم يستشهد بآيات من القرآن الكريم ثم يغلب عليه حال الفناء فيصبغ كلامه السنى بصبغة من أهل الشطح فى نهاية الامر . لكن الابتداء بالشرع والانتهاء به وعدم المغالاة فى فهم الآيات القرآنية يشفع له فى عده ضمن أهل التصوف السنى ويخرجه تقريبا من اصحاب الغلو والشطح ، وما رسالته المدروسة الا شرح لحديث واحد مروى عن الرسول صلوات الله عليه كما سيظهر فى ترجمتها .

نسب الى عين القضاة مؤلفات بالعربية والفارسية وذكر له منها التمهيدات او زبدة الحقائق والمكاتب وهى رسائل بالفارسية الى كبار متصوفة عهده . اما رسالته هذه فلم تعنون باسمها اللهم الا نسبتها اليه فى أولها ، وهى مخطوطة بين مجموعة مخطوطات تحت رقم (٩٢٤ فارسى) بمكتبة جامعة القاهرة ، كما لم تذكر من ضمن ما ذكر للمؤلف من تواليف وهذا ما يضفى عليها أهمية خاصة ، فضلا عن أنها رسالة اوجزت أهم ما يمكن ان يثبت فى الطريق الصوفى بلا اسهاب واملال .

بدأ المؤلف بعد الحمد والصلاة تبيان أن طرق طلاب الحق اكثر من أن تحصر لكنها تندرج تحت اقسام ثلاثة هى طريق عامة المسلمين او (ارباب المعاملات) بحد قوله ويتعذر وصولهم به الى الفناء ، ثم طريق (أرباب المجاهدات) أو الأبرار وقليل منهم الواصلون ثم طريق السائرين الى الحضرة الصمدية أشرف الطرق مبنى على الموت الاختيارى مؤسس على عشر قواعد أو مقامات هى بالترتيب : التوبة والزهد والتوكل والقناعة والعزلة والذكر والصبر والمراقبة والرضا .

أما التوبة فهى الخروج عن كل الحظوظ الدنيوية والأخروية التى تحول بين العبد والحق بل هى خروج العبد حتى عن وجوده الانسانى . ونرى أن التوبة وهى المقام الأول للسالك بمعناها هذا وهو الخروج عن الوجود أمر صعب على البادىء للسلوك وغير منطقى اذا اخذنا الترتيب للمقامات :ـ وهى مراحل يفضى بعضها الى البعض ويعظم اللاحق عن

السابق – فى الاعتبار • واذا تاب السالك اى مات بالاختيار عن الاعير عليه ن يزهد الدنيا والآخرة جميعا ، واذا تم له ذلك انفصل عن رؤية الوسائط والاسباب والتعلقات الدنيوية والخلوص الى الله تعالى بالتوكل • واذا خرج السالك عن الجرى وراء الأسباب والوسائط بات يسيرا عليه خلع لباس الرغبات البهمية الا ما قام عليه الأود بالقناعة والعزلة عن الناس الا عن الشيخ المربى الكامل وبعزلة الحواس عن محاستها فتكل اهواء النفس وتفشل محاولات الشيطان • ومقام الذكر كانه منفصم عما قبله وبعده من المقامات قائم بنفسه طريق كامل لوحده ينتهى بالسالك الى الفناء بل يتجاوزه الى الحلول ووحدة الموجود • وهو يقوم عند عين القضاة على ذكر الله ذكرا ينسى به الاغيار ثم تصفية القلب والروح والبدن الى ان يتبدل الثلاثة غير الثلاثة والوحدة بالكثرة ثم فناء الذاكر فى المذكور وتلاشى رسوم الذاكرة فى شمس وجود المكور •

ويستشهد عين القضاة ببيت من بيتين مشهورين للحلاج فى الحلول وهما :

نا من اهوى ومن اهوى انا — نحن روحان حللنا بدنا
فاذا ابصرتنى ابصرته — واذا ابصرته ابصرتنا

كما يقول اشارة الى وحدة الموجود فى الشطر الاخير للمثنوى المذكر حيث (الذكر) (لكنك حين تفنى ترى الجميع احدا) •

ويأتى المقام السابع وهو التوجه بالكلية الى الحق لما يشعر به السالك ن السعادة التامة • ومع هذا يعود المؤلف الى وضع الصبر مقاما تاليا هو عنده الانفصال عن الحظوظ النفسية والثبات فى المجاهدة وقد سبق ذا فى المقامات التوبة والقناعة والعزلة • اما المقام التالى وهو المراقبة هو أدخل الى الحال منه الى المقام فهو سكون وكمون ينتهيان الى الفناء على هذا فان المؤلف لا يدقق فى التفريق بين المقام والحال ويخلط بينهما ما خلط بين المقامات نفسها • فهو قد انتهى الى الفناء فى المقام السادس ذكر ثم المقام التاسع المراقبة بل يكاد انتهى اليه فى المقام الأول التوبة ، لا يبقى مدعاة بعد الى اعادة الحديث فى الفناء فى المقام الأخير وهو

الرضا الذى جعل السالك فيه يفنى عن صفاته بصفات الحق • وهكذا يشعر المرء ان الغاية فى السلوك أو الفناء كانت متغلبة على عين القضاة الى درجة أنها كانت تسبق الوسيلة سبق ظهور الثمار استواء السوق واستغلاظها • وهذا يدلل على انه كان متعجلا فى الوصول الى آخر الطريق دون تريث فى طى مراحله وتمثل آدابه على مكث • واذا كان هذا جائزا فى عرف أهل الذوق والباطن فهو مثار للريبة ومدعاة للتهمة عند أرباب المعاملات والمجاهدات ومتوسطى السلوك ، وهذا التعجل هو نفس ما أودى به وعجل بحياته القصيرة التى لم تدم أكثر من ثلاث وثلاثين سنة •

وهذا وقد كانت رسالة الطريق لعين القضاة ذات اثر وأسر فيمن تلا من الصوفية البارزين ومنهم نجم الدين الكبرى المتوفى فى حدود (٦١٠ هـ) وهو من كبار مشايخ الصوفية وأصحاب التواليف فى العرفان ومؤسس السلسلة الكبروية • وقد راده الشيخ نجم الدين الرازى وبهاء الدين ولد والد الصوفى والشاعر المشهور جلال الدين الرومى • افاد نجم الدين من رسالة عين القضاة فنقلها تقريبا بالعربية موجزا وان اضاف بعض الشواهد القرآنية والصوفية من لدنه • لكنه اباح لنفسه حرية الاستفادة فغير فى النص كما يرى فى المقام التاسع وهو المراقبة ، يقول فيها بقول مختلف :

(هى الخروج عن حوله وقوته كما هو بالموت سراقبا لمواهب الحق متعرضا لنفحات الطافه معرضا عما سواه مستغرقا فى بحر هواه مشتاقا الى لقائه اليه قلبه يحن ولديه روحه يأن وبه يستعين عليه ومنه يستغيث اليه حتى يفتح الله باب رحمة لا مغلق لها ويغلق عليه باب عذاب لا مفتح له فيفوض بنور ساطع من رحمة الله على النفس تزول به ظلمة امارية (١٢) النفس فى لحظة ما لا يزول بثلاثين سنة بالمجاهدات والرياضيات كما قال الله تعالى (الا ما رحم ربى) وهم (١٣) الأخيار بل يتبدل حسنات الروح

---

(١٢) سورة يوسف الآية ٥٣ •

(١٣) فى الاصل خطا : (وهو) •

بسيئات النفس (١٤) لقوله تعالى « يبدل الله سيئاتهم حسنات » (١٥)،
فهم الأبرار ، بل تكون حسنات الأبرار سيئات المقربين فيبدل حسنات الطافة بسيئات المقربين (١٦) لقوله تعالى « للذين أحسنو الحسنى وزيادة »(١٧) وهذه الزيادة حسنات الطاف الحق و « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء » (١٨) . وقل مثل ذلك فى تعريف مقام الرضا آخر المقامات .
وقد صادفت هذه الرسالة منسوبة اليه فى العدوان والمتن ومخطوطة بين مجموعة من المخطوطات تحت رقم (٩٢٧ فارسى) بمكتبة جامعة القاهرة وهى دون الورقتين بنصف صفحة .

واليك نص رسالة عين القضاة مترجما :

---

(١٤) فى الأصل وهو خطأ شائع : (بل يتبدل سيئات النفس بحسنات الروح) والمفروض ان المبدل أو المتروك تلحقه الباء مثل قوله تعالى (ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل) البقرة الآية ١٠٨ .

(١٥) سورة الفرقان الآية ٢٥ .

(١٦) نفس الخطأ الموضح صوابه بالحاشية رقم (٣) .

(١٧) سورة يونس الآية ٢٦ .

(١٨) سورة الجمعة الآية ٤ .

رسالة عين القضاة الهمدانى قدس سره العزيز

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد والثناء غير المتناهيين لرب العالمين الذى جعل استحكام قواعد الاسلام منجى طالبى السعادات الملكوتية ، وجعل اتمام تزكية النفوس معراج سالكى الدرجات الجبروتية ، وصير الاعتصام بجذبات العنايات الر بانية جناح طائرى فضاء الساحات اللاهوتية ، والصلوات الثرات والتحيات غير المحصيات لخلاصة العالم وزبدته واعظم اولاد آدم وافضلهم سيد الأصفياء محمد المصطفى وعلى أهل بيته عظام الدين وائمة اهل اليقين رضوان الله عليهم اجمعين .

اعلم ايها العزيز ان طرق طالبى الحق الى جناب بلاط الأحدية اكثر من أن يمكن حصرها لأن (الطرق الى الله بعدد أنفاس الخلائق) ؛ لكن جميعها ينقسم الى ثلاثة اقسام :

القسم الأول : طريق ارباب المعاملات بكثرة الصيام والصلاة وتلاوة القرآن والحج والغزو وغير ذلك من الأعمال الظاهرة ، وهذا هو طريق عامة المسلمين وموجب نجاتهم من العذاب الأبدى ، ولكن الوصول الحقيقى يتعذر من عبور هذا النوع من العبادات .

القسم الثانى : ارباب المجاهدات فى تبديل الأخلاق وتزكية النفس وتصفية القلب وتحلية الروح والسعى فيما يتعلق بعمارة الباطن وهذا هو طريق الأبرار وهؤلاء القوم هم اخيار الأمة ، ويقال لهذه الطائفة (المقتصدون) والواصلون من هذه الجماعة قليلون .

القسم الثالث : سائرو الحضرة الصمدية الذين يطيرون فى فضاء بيداء الساحات اللاهوتية بأجنحة عناية الحضرة التى لا تزول . ووصول هؤلاء القوم فى بداية الأمر اسبق من الآخرين فى نهاية الأمر . وهذا الطريق وهو اشرف الطرق مبنى على الموت الاختيارى كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم (موتوا قبل ان تموتوا) .

وظهور آثار هذه السعادة مؤسس على عشر قواعد :

القاعدة الأولى التوبة :

وحقيقة التوبة هى الانابة الى الحضرة الالهية بالاختيار كالانابة الى حضرة الحق بالموت بغير اختيار . اذن فالتوبة هى الخروج عن الذنوب وعن كل ما يحول بين العبد والحق من المراتب الدينية والأخروية وهى هـذه الذنوب ، ويتوجب على الطالب الخـروج عن كل شىء حتى عن وجوده أيضـا .

اذا رمت قلنسـوة الفقـر فاقطـع هامتـك
وانفصل عن وجودك وجملة الدنيا بأسرها

وما علاج هذا ؟ هو الدخول فى (بحر) الدم
والخـــروج عـــن وجـــودك

فهذه القلنبسوة يا بنى قلنسوة من لا رؤوس لهم
وانـى تعطـاها طالمـا تتـدلل براسـك

القاعدة الثانية الزهد :

وحقيقة الزهد هى الانسلاخ عن الدنيا ورغائبها بدون تعلق بها من المـال والجاه والناموس بالاختيار مثلما سوف يكون الانسلاخ بالموت عن كل شىء بالاضطرار . بل ان حقيقة الزهد هى تجاوز طلب درجات الآخرة الباقية ايضا كما جيز طلب اللذات الفانية الدنيوية لأن (الدنيا حرام على أهل الآخرة والآخرة حرام على اهل الدنيا وهما حرامان على اهل الله) .

مـــن المثنـــوى المعنـــوى

لمـا أن كل اللذائذ فى الدارين تصير لك فى جضبرته وزيادة

فلمـــاذا لا تســلك تـرك الـدارين
وتقتـفى كالمشــتاقين الآثـر اليـه ؟ !

ان كـل من لا يخسر العـالمين كليهمـا
لا يكون محـرما فى الحـريم الخـاص

القاعدة الثالثة التوكل :

وحقيقة التوكل هى الانفصال عن رؤية الوسائط والاسباب بالكليـة بالاختيار كما سوف يكون الانفصال بالموت عن جميع التعلقات والأسباب بالاضطرار . الا ان الانفصال الذى يتم باختيار العبد يوجب رضاء الله بالاعتماد على الكرم الالهى والانفصال القهرى الذى يتم بعد الموت يقرب الى العذاب والسخط والغضب نعوذ بالله منه .

القاعدة الرابعة القناعة :

واصل القناعة النضو عن المرء لباس الرغائب النفسانية والتمتعات البهيمية كمثل ما سوف يقع بالموت عن كل الرغبات اللهم الا ذاك المقدار الذى هو قوام حيـاة البدن واصلها من المـاكول والملبوس ورعاية حد الاعتـدال فيه .

مثنوى

اذا كـان لك خبز وخـــرقة فان كل شعرة من راسك سلطان
فهيىء لك ما تحتاج اليه هنا وداو ما ينبغـى لك هنـا

القاعدة الخامسة العزلة :

ومعنى العزلة هو الانفصام عن الاختلاط بالخلق والانعزال بالنفس عن صحبتهم وكما سوف يكون الانفصام بالموت عن الجميع يكون الانزواء والانقطاع الاختياران مالوفين للمرء الا صحبة الشيخ الكامل المكمل الذى هو مربيه والمتصرف فيه تصرف الغاسل فى الميت لكى يغسل نفس المريد

بقاء الولاية من جنابة الغيرية ويصقل مرآة سره من صدا الغير . واصل العزلة هو عزل الحواس بالخلوة اى منع العين من الرؤية والأذن عن السمع واللسان عن القول ، لأن كل آفة وبلاء يصيب الروح وكل حجاب يحجبها عن حضرة الصمدية أصلها يدخل من روزنة الحواس . اذن فبواسطة العزلة ومنع الحواس ينقطع مدد النفس عن الدنيا والشيطان ومعاونة الهوى والرغائب الجسمانية ، مثلما يأمر الطبيب فى معالجة المريض بالوقاية أول الأمر مما يضر المريض ويزيد فى علته لكى ينقطع بواسطة الوقاية والتطهير مدد المواد الفاسدة عن المريض ، ثم يعطيه الدواء المسهل لكى يندفع أصل المرض ، وبعد زوال المرض يستعيد الحرارة الطبيعية ويجتذب الصحة ؛ فكذلك الوقاية والتنقية للسالكين هما العزلة والمسهل هو دوام الذكر .

مثنوى

تحملت الآلام بالليل والنهار فى عمرى الطويل
حتى فتح لى باب بكثير النواح

فكيف انت تصل بهذه السرعة الى ذاك الباب
وكيف تبلغ القمة فى الدرجة الأولى

وطالما لم يبد عليك آلام هذا الأمر
فلن يمكنك سماع قصة هذا الألم

وحين يأخذ هذا الألم بثوبك
فانه يفتح أغلاقك طرا

واذا لم يأخذ الألم هذا بذيلك سريعا
فلا جدوى من مقالتى قط

القاعدة السادسة الذكر :

ومعنى الذكر تجاوز ذكر كل ما هو غير الحق بالاختيار كما سوف يكون تجاوز تذكر كل شىء بالموت المحتم ، يقول الحق جل وعلا « واذكر

ربك اذا نسيت »(١٩) اى اذكر ربك حين تنسى غيره . والذكر معجون معنوى مركب من النفى والاثبات لكى يلقى عن النفس بالنفى وهو (لا اله) بالمواد الفاسدة المقوية للنفس الامارة والمربية لصفاتها من الشهوات الحيوانية والأخلاق الذميمة النفسانية مثل الكبر والحقد والحسد والبخل والعجب والحرص والرياء وغير ذلك من الصفات التى كل واحدة منها غل من اغلال الروح ومرض (من أمراض) القلب ويصفى هواء فضاء ميدان القلب وهو محل بلاط الكبرياء ومطلع شمس الفردانية من غبار الحدوث وظلمات الكثرة ، ويحصل اثبات (الا الله) صحة القلب وسلامته من الرذائل الاخلاقية ويكسب الدنيا بالحياة الطيبة ويهزم بسطوات ظهور نور الوحدة ظلمات الكثرة حتى يجلى ملك الروح وهو خليفة الحق جمل جماله على سرير الايقان بشواهد الحق وتنير ارض البدن بنور هداية ذاك الجمال ويشهد سر « يوم تبدل الأرض غير الأرض »(٢٠) ، وتتلاشى رسوم وجود الذاكر الموهوم فى شمس وجود المذكور وينهزم غبار ادبار وجود الذاكر والذكر ويتبدى جمال المذكور فى عين الذاكر وتتحقق اشارة « وهو معكم اينما كنتم »(٢١) .

فاذا ابصرتنى ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا

مثنوى

طالما ان ذكر الغير فى الحساب

فان ذكر المولى عنك فى حجاب

وما دامت ذرة من الوجود قائمة

فهذا هو الكفر ولو خطوت فى العشق بخطاك

---

(١٩) سورة الكهف الآية ٢٤ .

(٢٠) سورة ابراهيم الآية ٤٨ .

(٢١) سورة الحديد الآية ٤ .

ولو كان كل العالم جزاء لك وثوابا

فانه عذاب لك مادمت موجودا

وحين توطأ فى الطريق كمثل التراب

حزت الكمال لروحك ابدا

ومادمت مع نفسك (موجودا) فانك ترى الجميع عددا

لكنك حين تفنى ترى الجميع احدا .

القاعدة السابعة التوجه :

ومعنى التوجه هو توجيه الوجه الى حضرة الصمدية والانفصال بالكلية عن جميع الدواعى التى تدعو السالك الى ما غير الحق انفصالا اختياريا مثلما يحدث بالموت اذن فعلو همة السالك تقتضى الا يلتفت الى محبوب ومطلوب غير الحق فى زاوية النظر قط ، ولا يمدن عينية الى شىء ولو عرض عليه مقامات كل الرسل فلا ينشغل بها عن الحق . يقول سيد الطائفة ابو القاسم الجنيد قدس الله اسراره (لو اقبل صديق على الله تعالى الف الف سنة ثم اعرض عنه لحظة فما فاته أكثر مما ناله) اى لو ان سالكا صادقا خطا الف الف عام فى طريق الحق ثم غفل لحظة عن تلك الحضرة فان مقدار السعادة التى فاتته فى تلك اللحظة اعظم من الآلف الف عام التى حصلها فى طريق الحق .

القاعدة الثامنة الصبر :

وحقيقة الصبر هى الفصال عن الحظوظ النفسانية وحبس النفس فى محنة العبادات وثبوت القدم على بساط المجاهدات كما يحدث بالموت لان السالك اذا لم يقم بتزكية النفس الامارة فى بوتقة المجاهدة فلابد بالضرورة من تحمله بعد الموت الوان العذاب فى بوتقة السعير ، اذن فلا ريب ان تحمل محنة العبادات والصبر على انفطام النفس عن المأكولات والمحبوبات وهما يوجبان تزكية القلب وتصفية الروح اولى من الصبر على العذاب الخالد .

القاعدة التاسعة المراقبة :

والمراقبة هى ترقب حصول المطلوب ، وحقيقة المراقبة هى الخروج عن حركات النفس وقوتها بالاختيار مثلما يحدث بالموت والسكون بعد تصفية القلب وتزكية النفس فى انتظار انفتاح ابواب مواهب الحضرة الالهية والكمون على معبر نسيم نفحات الألطاف غير المتناهية فى ميدان الموت مع وضع قدم الهمة على رأس المرادات والغوص فى بحر الاحدية والقاء فراش الوجود على شمع جلال الأحدية وقطع المنازل الأمداد منه (تعالى) وازالة كليم حجاب الادبار عن نفسه والاختلاء به وطى بساط المجاهدات واحياء قلبه الميت بأنوار المشاهدات وتبدل حسنات الروح بسيئات النفس والهروب منه اليه والتعلق بحلقة عصمته ، ورؤية انوار صحراء القدم والجموح من ظلمة مضيق الحدوث « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم »(٢٢) .

مثنوى

(كن) دائما فى حضور مع الهك

حين ينير قلبك الضيق بشمعه ذاك

اذا احببت ان تكون من اهل السر

فلا تنظر الى ما سواه بعد ذلك

لأنك اذا القيت بنظرك فى مكان ما

فلسوف تلقى برأسك الى جانبك

وكل من له مرآة وهو ملك

يصيبه الكفر اذ نظر الى نفسه فيها

---

(٢٢) سورة الجمعة الآية ٤ .

حين تصير نـــــذا له بجعنك مشا

ـ ذا لم تــكن عـــرف جعنـــك عارفـا

القاعدة العاشرة الرضا :

وحقيقة الرضا هي الفناء عن رضاه والدخول في رضاء المحبوب كما يحدث بالموت من انسلاخ المحب عن صفته والظهور بصفة المحبوب . وهذا المقام اعظم مقام للسالكين لان كل مطلوب يتخصص من خلف حجاب الطلب يليق بخصوصة الطالب . فالسالك المبتدىء في مقام المسكنة والحقارة فما يطلبه في صورة حقير ربما يرى طلبه ويدع الامر لعطيه ويصادف العطاء غير المتناهي فلا يليق لحب الكبرياء الا اعطاء (ما لا عين رأت ولا اذن سمعت) (أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها)(٢٣) يقول كل من يموت من ظلمات الأوصاف النفسانية وحقارة التمتعات الحيوانية فاننا نحييه بحياة جلال الأوصاف الربانية ونخصه بنور من أنوار سرادقات الجناب القدسي حتى يطير بجناح النور ذلك والحياة في سعة الصحراء اللاهوتية ، وتشع شمس مراصده من مطلع الملكوت على قبور موتى مقبرة الغفلة والجهالة واجداثهم ويشاهد كل واحد في اصفاد انواع السلاسل والأغلال لهوم تصاريف امور الحس ويراه مبتلى بألوان العذاب وحياة الحرص والحسـد كيف يتساوى هذا مع من غفل في ظلمة بيداء الغفلة وجف كالماء في ساق شجرة الانسانية ولم ير عمى غصن الاخلاص لطافة زهرة الايمان وحرم لذات ثمرة الحكمة والولاية وحلاوتها (جعلنا ممن سعد بطاعته وفاز بمحبته انه قريب مجيب) .

---

(٢٣) الأنعام الآية ١٢٢ .

رسالهٔ عین القضات همدانی قدس الله سره العزیز

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد و ثنای نامتناهی مر خدای را که به استحکام قواعد اسلام راستی به طالبان سعادات ملکوتی رسانید و اتمام تزکیهٔ نفوس را معراج سالکان درجات جبروتی گردانید و اعتصام بجذبات عنایات ربانی چون طایران فضای ساحات لاهوتی گردانید صلوات بسیار و درود بیشمار بر خلاصهٔ زبدهٔ عالم و مهتر و بهتر اولاد آدم سید انبیا محمد مصطفی و بر اهل بیت او که مهتران دین و پیشوایان اهل یقین اند رضوان الله علیهم اجمعین بدان ای عزیز که راههای شناخت حق بجناب بارگاه احدیت بیشتر از آن که آن را حصر توان کرد که الطرق الی الله بعدد انفاس الخلایق اما بحکم نهایات به سه قسم باز گردد قسم اول راه ارباب معاملات است به بسیاری روزه و نماز و تلاوت قرآن و حج و غزا و غیر آن از اعمال ظاهر و این راه اخیار است و سبب نجات ایشان از عذاب دوزخ است و وصول حقیقی از بسیار این نوع متعذر است قسم دوم ارباب مجاهدات است در تبدیل الاخلاق و تزکیهٔ النفس و تصفیهٔ

دارد

دل و تجلیهٔ روح و سعی در آنچه تعلق بعمارت باطن دارد و این راه ابرار است و این قوم نیکان امت اند و این طایفه را مقتصدان خوانند و واصلان این گروه اندک باشند قسم سوم سایران حضرت صمدیت است که در فضای بیدای ساحات هو با جنحهٔ جذبات عنایت حضرت لایزالی طیران میکنند و وصول این قوم در بدایت احوال بیش از دیگران است در نهایت کار و این راه که اشرف طرق است مبنی است بر موت اختیاری چنانکه رسول صلی الله علیه و سلم فرمود موتوا قبل ان تموتوا و ظهور آثار این سعادت موقوف بر ده قاعده است

قاعدهٔ اول توبه است و حقیقت توبه بازگشتن بود بحضرت خداوند باختیار چنانکه بعد از مرگ بازگشتن است بحضرت حق بی اختیار پس توبه بیرون آمدن بود از گناه و هر چه بنده را از حق باز دارد از مراتب دنیوی و شهوی که آن گناه است و بر طالب واجب است از همه بیرون آمدن تا از هستی خود هم ... و از خود و جملهٔ جهان بکلی بیرون آید ... از وجود خویش بیرون آمدن این ...

ی بحقیقت تائب نبود قاعده دوم زهد است
و حقیقت زهد بیرون آمدن بود از دنیا و آرزوها
ی که تعلق بدو دارد از مال و جاه و ناموس
باختیار چنانکه بمرگ از همه بیرون می آید بی
اختیار بلکه حقیقت زهد آنست که از طلب درجات
باقیه عقبی نیز بگذرد چنانکه از طلب لذات فانیه
دنیا گذشته است که الدنیا حرام علی اهل الآخرة
والآخرة حرام علی اهل الدنیا وهما حرامان علی
اهل الله مثنوی مقصود هر لذت که در هر دو جهان
ترا در حضرت او جستن است محال پس ترک دو
جهان می گیر چو مشتاقان بی آن می نگیرند
هر آنکو در نبازد هر دو عالم نگردد در حریم خاص محرم
قاعده سوم توکل است و حقیقت توکل بیرون
آمدن بود از رویت وسایط و اسباب بکلی
باختیار چنانکه بمرگ از همه تعلقات و اسباب
خروج خواهد کرد باضطرار آن خروجی که باختیار
بنده بود باعتماد کرم خداوندی موجب رضای
خداوند است و خروج ضروری که بعد از مرگ
باشد موجب عذاب و سخط و خشم بود نعوذ بالله منه
قاعده چهارم قناعت است و اصل قناعت بیرون

آمدن

آمدن بود از لباس آرزوهای نفسانی و تمتعات بهیمی
چنانکه بمرگ [illegible] خواهد شد مگر آنچه ضرور
[illegible]
و رعایت حد اقتصاد [illegible] و
[illegible] بوده [illegible] سلطانی بوده آنچه
احتیاج است [illegible] بجای [illegible] در آن بکن
قاعده پنجم عزلت است و حقیقت عزلت بیرون آمدن بود
از آمیزش خلق و خود را تنها کردن از صحبت
ایشان چنانکه بمرگ [illegible] خواهد شد مگر
[illegible] بود مگر صحبت
شیخ کامل مکمل که مرشد وی و متصرف در وی
بود همچون تصرف [illegible] تا نفس مرید
[illegible] ولایت [illegible]
دل وی را از زنگار غیر پاک گرداند و اصل عزلت معزول
کردن حواس است بخلوت یعنی باز داشتن چشم را
از دیدن و گوش را از شنیدن و زبان را از گفتن
زیرا که هر آفتی و بلائی که بروح رسیده است و هر
حجابی که وی را از حضرت صمدیت محجوب کرده است
همه از روزن حواس بدو آمده است پس
بواسطه عزلت و [illegible] حواس [illegible] نفس

از دنیا و شیاطین و معاونت هوا و آرزوهای جسمانی
منقطع [illegible]
[illegible]
[illegible] می افزاید تا بواسطهٔ پرهیز و [illegible]
فاسده از بیمار منقطع میگردد پس دارو [illegible]
می دهد تا اصل مرض دفع میشود [illegible]
مرض حرارت غریزی میگیرد [illegible]
همچنین پرهیز و تصفیه [illegible] است و
مسهل دوام ذکر [illegible]
تا بصر [illegible]
[illegible]
تا [illegible] در این [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
و معنی ذکر [illegible]
[illegible]
ضروری [illegible]
از آنست [illegible]
[illegible]

[illegible] تا ناسوت [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] دلست از [illegible]
[illegible] فضای میدان دل [illegible]
[illegible] است از [illegible]
[illegible] اثبات الا الله تحصیل [illegible]
[illegible] و کسب [illegible]
[illegible] ظهور نور وحدت
[illegible] پادشاه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ذاکر [illegible]
[illegible] ذاکر
[illegible] ذکر [illegible]
[illegible] محقق گردد
[illegible]
[illegible]

قدم زیرا در تاریکی شکناتی کدورت رسیده ذلک
فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم
مثنوی خلاف خویش را هم در مثنوی چون شیر دید
دل تنگ با آن شمع نور دگر تو خواهی تا شوی از ازل
رازی تا ابد منکر بسوی هیچ باز زانکه گرهای نظر
خواهی نکند در کنار خویش سر قوامی فکنده بر کرا
آیینه باشد روشن و منکر باشد کر لنبد در خود نگاه گر تو ای
از شوق شباهت کند و رنه آگاه اکاهت کند فائده
دیگر رضاست و حقیقت رضا بیرون آمدن بود
از رضای خود و به قبول در رضای محبوب چنانکه ترک
استلام حب از صفت خود و ظاهر شدن بصفت
خواست محبوب و این مقام اعظم مقام سالکان است
زیرا که هر مطلوب از پس پرده طلب حاصل شود
الا این که وصله طالب باشد و سالک مبتدی در مقام
مسکنت و افتقار نیست پس هرچه در ظهور شود خواهد
شقی بود و چون خواست خود از میانه بر دارد بکار
عظیم با عظیم گذارد عطای نا گفتنی یابد و اعطای
ما لا عین رأت ولا اذن سمعت در جناب
کبریا نشاید او من کان میتاً فاحییناه
وجعلنا له نوراً یمشی به فی الناس کمن مثله
فی الظلمات لیس بخارج منها [illegible] هر که بمیرد

از رضا

۳

از شان او [illegible] تمتعات دنیوی
[illegible] آسوده است
[illegible] جوری از
انوار سرا و تمامت جناب قدس [illegible]
حیات ظلمانی میکند در فراق صحرای [illegible] و نور خورشید
در صحرا و از مطالع ملکوت [illegible] محروم کرده
مقید غفلت و جهالت می تابد و برگ را در [illegible]
سلاسل و اغلال هموم و قضا و غیره امور نفسی
مشاهده میکند و بالوان عذاب و حیات
حرص و حسد مبتلا می بیند بلکه نه
برابر بود با کسی که در تاریکی بیابان
شغلش گم شده بود و چون آب در
درخت شجره انسانی خشک
شد و از شاخ الوان لطائف
ملکوت [illegible] و از لذات
[illegible] میوه [illegible]
[illegible] محروم ماند [illegible]
[illegible] شعور [illegible]
[illegible]
[illegible]

تا بود یک ذره در رستی بکار [illegible]
[illegible]
گر شوی چون خاک در ره پایمال تا ابد [illegible]
آری گمان [illegible] شد ببینی همچون [illegible]
قال احد بینی [illegible] است و معنی
توبه روی آوردن بود بحضرت [illegible]
بیرون آمدن از جمیع دواعی که سالک را بغیر حق [illegible]
باختیار چنانکه بمرگ پس [illegible] سالک این اقتضا
کند که بگوشهٔ نظر بهیچ محبوب و مطلوب بغیر حق التفات
نکند و اگر مقامات همه پیغمبران بروی عرضه کنند نظر
بران عمل نکنند و از حق بدان مشغول نشود.
شیخ ابوالقاسم جنید قدس الله سره [illegible]
فرماید لو اقبل صدیق علی الله تعالی الف الف سنة ثم
اعرض عنه لحظة فما فاته اکثر مما ناله فرمود که اگر
سالک صادق هزار هزار سال در راه حق [illegible]
پس یک لحظه از آن حضرت غافل ماند آن مقدار
سعادت که در آن یک لحظه از وی فوت شود
بیشتر از آن بود که در آن هزار هزار سال در راه
حق حاصل کرده بود قاعدهٔ هشتم صبر است
و حقیقت صبر بیرون آمدن بود از حظوظ نفسانی

[illegible] کردن نفس [illegible] در محنت عبادات و ثبوت
[illegible] چنانکه بمرگ [illegible]
نفس [illegible] تا [illegible] تزکیه حاصل کند
ضرورت بعد از مرگ در بوتهٔ دوزخ الوان عذاب
تحمل باید کرد پس بر آیینه تحمل بر محنت عبادات
و صبر بر انفطام نفس از مألوفات و محبوبات که
موجب تزکیهٔ قلب و تصفیهٔ روح است اولی از
صبر بر عذاب جاودان قاعدهٔ نهم مراقبه است
و مراقبه چشم داشتن بود بحصول مطلوب و حقیقت
مراقبه بیرون آمدن بود از حرکات و قوت خود
باختیار چنانکه بمرگ و آرام گرفتن بعد از تصفیهٔ
دل و تزکیهٔ نفس و انتظار انفتاح ابواب
مواهب حضرت الهی و کمین داشتن بر رهگذر
نسیم ریاح نفحات الطاف نامتناهی در میدان
[illegible] قدم همت بر سر مرادات زده و در بحر [illegible]
[illegible] و پروانه [illegible] بر شمع جلال الحضرت
زده با مدد او منازل قطع کرده [illegible]
[illegible] از خود بدر برداشته بساط مجاهدات طی
کرده دل [illegible] را با نوار مشاهدات [illegible] کرده سیئات
نفس بحسنات روح مبدل گشته [illegible]
[illegible] انوار آفتاب [illegible]

موشيه شميلانسكى
وصورة العربى فى القصة العبرية فى فلسطين
فى أوائل القرن العشرين

« بقلم دكتور محمد محمود ابو غدير »

موشيه شميلانسكى
وصورة العربى فى القصة العبرية فى فلسطين
فى أوائل القرن العشرين
« بقلم دكتور محمد محمود أبو غدير »

هناك صلة وثيقة بين القصة والحياة التى تدور فيها احداثها . فالقصة هى فى واقع الأمر رد فعل للحياة وللعالم المحيط بالانسان ولكل ما يحدث للفرد (١) . لذلك يستطيع من يريد التأريخ لحقبة تريخية معينة ان يجد فى بعض النصوص المكتوبة فى تلك الحقبة مادة مساعدة له . خاصة اذا كان المؤلف ممن عايشوا أحداث تلك الحقبة وسجلوا بعض ما دار فيها بموضوعية وبدون تشويه وتزييف للحقائق .

وعندما انتقل بعض الأدباء اليهود الى فلسطين منذ أواخر القرن التاسع عشر مع بدء الهجرات اليهودية الحديثة اليها كان من الطبيعى ان يتناولوا هذا العالم الجديد فى اعمالهم الأدبية عامة وفى القصة خاصة . وكان رفض العرب لهذه الهجرات اليهودية هو احد الموضوعات الرئيسية فى الأدب العبرى الذى كتب فى فلسطين منذ بداية هذا القرن . فالصدام كان حتميا بسبب سعى اليهود الى اقامة قرى زراعية والاستيلاء بشتى الطرق على أراضى يمتلكها العرب ويتوارثونها أبا عن جد . وأدت المقاومة العربية الى فقدان الامن والاستقرار داخل التجمعات اليهودية فى فلسطين (٢) . كما أدى الرفض العربى المستمر للنشاط الاستيطانى اليهودى الى جعل اغلب هؤلاء اليهود يفضلون الاستقرار فى المدن حيث الأمان فى ظل مؤسسات السلطة القائمة سواء فى عهد الأتراك او فى عهد الانتداب البريطانى بعد ذلك . واختار جزء آخر النزوح عن فلسطين . وتؤكد ذلك الاحصاءات اليهودية عن حركة الهجرة الى فلسطين وأماكن استقرار المهاجرين فيها . ففى عام ١٩١٤ مثلا بلغ عدد اليهود فى فلسطين حوالى ٨٥ الف شخص موزعين على النحو التالى : ـ ١٢٫٠٠٠ يعيشون فى القرى

الزراعيه و نباقون يعيشون فى المدن الكبرى كما يلى : ـ فى القدس يعيش ٤٠٠٠ر٤ شخص ، وفى يافا ١٠٠٠٠ر١٠ ، وفى صفد ٧٠٠٠ر٧ ، وفى طبرية ٠٠٠ر٣ ، وفى حيفا ٣٠٠٠ر٣ شخص(٣) . وكان من الطبيعى والوضع هكذا ان يحمل المهاجرون الجدد الى فلسطين مشاعر العزلة والكراهية تجاه العرب أو كما يقول الناقد الاسرائيلى دكتور جرشون شاقيد من أن الواقع الذى واجهه اليهود فى فلسطين كان استمرارا لعقدة النكبة وعقدة ......(٤) .

وقد عبر الادب العبرى فى فلسطين فى اوائل هذا القرن عن الهبوة التى تفصل بين المصالح العربية والمصالح اليهودية وتحدث عن الصدامات المستمرة بين الطرفين(٥) . وقد عمق الرفض العربى لمحاولات الاستيطان اليهودية فى فلسطين الشعور لدى اليهود بأنهم انتقلوا الى جيتو جديد ، وأن الحياة فى فلسطين هى بالنسبة لهم استمرار لحياة العزلة فى أوربا . حتى ان الجزء الأكبر من القصص العبرية التى كتبت فى فلسطين فى بداية هـذا القرن كانت استمرارا للقصص العبرية التى كتبت فى الخارج من حيث الشكل والمضمون(٦) .

واذا كان الشعور الذى ترسخ لدى كثير من اليهود فى فلسطين هو انهم ما زالوا يعيشون فى الجيتو فمن الطبيعى أن يتخبط الأدباء اليهود بين تناول الواقع الجديد فى فلسطين وبين تناول حياتهم السابقة . وقد انتصر الاتجاه الأخير حتى ان غالبية القصص العبرية التى كتبت فى تلك الفترة تجاهلت الاشارة الى الحياة الجديدة فى فلسطين ، واستمرت فى تناول حياة الغربة اليهودية فى الخارج . وشغلت هـذه الظاهرة مؤرخو الأدب العبرى فحاولوا تفسيرها بصور شتى . فيرى النـاقد الاسرائيلى بن أور ان غالبيـة القصص العبرية التى كتبت فى فلسطين فى بداية القرن استمرت فى تناول الحياة اليهودية فى الخارج للأسباب التالية :

١ ـ تكونت لدى الأدباء اليهود منذ ايام الطفولة والصبا انطباعات ومشاعر عن الحياة التى عاشوها فى اوطانهم فى الخارج ولذلك استمروا فى تناول هذه الحياة فى قصصهم التى كتبوها فى فلسطين .

٢ ـ اعتبر الاديب اليهودى نفسه مبعوث اليهود فى كل مكان وليس مبعوث سكان اليهود فى فلسطين فقط .

٣ ـ شعر الاديب العبرى بن الفناء يهدد اليهود فى العالم فأراد ان يسجل فى اعماله حياة اجزاء من هؤلاء اليهود فى الخارج(٧) ٠

ومن التفسيرات الأخرى لهذه الظاهرة ان مجيء الأدباء اليهود الى فلسطين من بلاد تتسم بثراء الحياة واستقرارهم فى عالم غريب عنهم يفتقر الى هذا الاستقرار ادى الى اضمحلال المادة الخام التى يقوم عليها الأدب بالاضافة الى ان الحياة فى فلسطين لم تكن قد تبلورت بصورة كافية تساعد على ظهور نثر ادبى مقبول(٨) ٠

والحقيقة التى يتجاهلها مؤرخو الأدب العبرى هى أن الأديب اليهودى انتقل الى فلسطين جسديا فقط كما أنه لم يجد فى الواقع الجديد فى فلسطين تحديا حقيقيا يترجم الى اعمال أدبية ٠ كما لم يجد الأديب اليهودى فى الدوافع الصهيونية سببا كافيا للدخول فى مجابهة مستمرة مع العرب(٩) بل لم يكن هناك مجال لظهور ادب عبرى حقيقى فى فلسطين فى بداية هذا القرن لأنه لم تكن توجد حياة يهودية فى ذلك الوقت(١٠) ٠ ومع ذلك فان القصص العبرية التى تحدثت عن الواقع الجديد فى فلسطين تناولت التجربة المريرة التى خاضها اليهود من اجل التعود على الواقع الجديد بالاضافة الى الكفاح الذى خاضه العرب ضد المستوطنين اليهود(١١) ٠ ولقد وجد الأدباء اليهود انفسهم أمام واقع جدير زاخر بالمشاكل والتعقيدات والدوافع والقضايا المتباينة(١٢) ٠ وهو واقع يلعب فيه العربى الدور الرئيسى ٠ لذلك احتلت شخصية العربى مكانة بارزة فى القصص العبرية التى تدور حول حياة اليهود فى فلسطين فى بداية القرن ٠

ويرى بعض النقاد ان تناول الأدباء اليهود لشخصية العربى يقوم على اعتبارين متباينين :

١ ـ ان اسلوب حياة المواطن العربى فى فلسطين هو استمرار فى نظر الاديب العبرى لأسلوب حياة اليهود القدامى ولذلك يجب النظر الى العربى على اساس انه نموذج يجب محاكاته وتبجيله ٠

٢ ـ أن المجابهة المسلحة مع العرب هى عملية دافعة لتحقيق التعايش معهم · بما لدى العرب من ماض عريق فى المنطقة(١٣) ·

كان طبيعيا اذن أن تحتل شـخصية العربى فى الأدب العبرى فى فلسـطين وضعا هاما ليس فقط لأنه طرف فى صراع بل ايضا لأنه جعل اليهودى الذى هاجر الى فلسـطين يشعر بأنه ما زال يعيش داخل أسرار الجيتو الأوربى ·

ان المواطن العربى هو فى نظر الأديب اليهودى ابن المكان الذى تعيش الأقلية اليهودية فى مجابهة مستمرة معه بل هو يمثل كما قلنا بيئة كاملة ترفض الرضوخ لمحاولة اقتحام خارجية · ومن هنا شعر الأدباء اليهود انهم جاءوا الى أرض لها صاحب مما دفع بعض المفكرين اليهود الى وصف الشعب العربى الفلسطينى بأنه الشعب الذى لا يحتاج الى حركة · فهو هائل العدد ولا حاجة به الى البعث لأنه لم يمت ابدا ولم يتوقف عن الحياة لحظة واحدة ولا يجب ان نتحرش بأسد نائم ولا يجب أن نثق بالرماد الذى يغطى الجمرة · فشرارة واحدة تكفى لاشعال حريق لا يمكن اخماده(١٤) ·

« موشيه سميلانسكى وشخصية العربى »

أصبح العربى يحتل منذ أوائل هذا القرن ركنا اساسيا لدى ادباء القصة العبرية فى فسلطين عندما يتحدثون عن الواقع الجديد الذى يعيشونه بالاضافة الى الموضوعات الأخرى مثل مشاكل الاستيطان ، والصراع بين اليشوف القديم واليشوف الجديد ، والصراع بين المتدينين والعلمانيين وكذلك الحديث عن القرية اليهودية فى الخارج · ولكن الأديب والقصاص موشيه سميلانسكى(١٥) يتفرد بين هؤلاء بالاكثار من تناول عالم الانسان العربى فى مجموعات من قصصة افردها بالكامل للحديث عن هذا الانسان العربى · وقد بلغ عدد قصصه عن الانسان العربى أكثر من خمسين قصة جمعها فى مجموعتين تحت בני ערב ابناء العرب · العرب وذلك غير قصصه الأخرى عن حياة اليهود سواء فى فلسطين او فى الخارج · ووقع الاختيار عليه ليكون ممثلا للادباء اليهود فى تناولهم لشخصية العربى فى فلسطين فى بداية هـذا القرن لاسهابه فى تناول هـذا الجانب ولاعتباره مؤسسا

للغة العبرية فى فلسطين(١٦) . ولما كان سميلانسكى ينتمى تاريخيا الى فترة الهجرة الأولى (١٨٨١ ـ ١٩٠٤) التى اهتمت بالنشاط الزراعى والاستيطان فى فلسطين فقد ركز على حياة القرية الزراعية وعلى النشاط الزراعى اليهودى فى فلسطين . وبسبب معارضة العرب لذلك فانهم يمثلون لديه الجانب الشرير خاصة عندما يلجأون الى النضال المسلح(١٧) . ومن هنا جاء تركيزه على حياة العرب لفهم نفسية المواطن العربى فى فلسطين الذى اصبح يلعب بالنسبة لليهود نفس الدور الذى كان يلعبه غير اليهود فى الخارج(١٨) . انه دور الخصم والعدو الذى كان على اليهودى اليهود فى الخارج(١٨) . انه دور الخصم والعدو الذى كم على اليهودى أن يتعامل معه . ويركز فى قصصه عن العربى على مظاهر الريبة والعداء والخوف الغامض من جانب العرب تجاه اليهودى القادم من الخارج . كما وصف الحياة اليومية للعرب على اختلاف فئاتهم وتحدث عن العشائر والبدو الرحل وعن المراة العربية ككيان هامشى عديم الأهمية ويعانى القهر والتخلف وظلم وتعنت الرجل .

لقد حدد سميلانسكى لنفسه دور الموصل والناقل لصور حياة العربى الى الطرف اليهودى . وكان بديهيا ان تتأثر هذه الصورة عنده بدوافعه الصهيونية . لذلك كان يسترجع خلال حديثه عن العرب مشاهد دخول اليهود الى فلسطين تحت قيادة يشوع خليفة موسى بعد رحيل اليهود عن مصر(١٩) . كما تمثل التاريخ اليهودى القديم وسيرة الأبطال كما وردت فى العهد القديم . لذلك ابتعدت الصورة المرسومة عن العربى عن الصدق والمنطق فى غالب الأحيان واتسمت بالتشويه المتعمد والتزييف ايضا .

ففى قصته גזאל הדם «سافك الدماء»(٢٠) يتحدث سميلانسكى عن العرب وكأنهم من القبائل البدائية التى تعيش فى غابات واحراش افريقيا لدرجة أن العم يعشق ابنة شقيقه ويرغب فى الزواج منها والفتاة تبادله الحب ولكن شقيقه ، اى والد الفتاة ، يزوجها لابن شيخ ثرى واسع المال . ونعرف ذلك عندما يتحدث المؤلف عن مراسم العرس التى اقيمت لنفس الفتاة وهى تزف الى ابن ذلك الرجل الثرى حيث أخذت الفتيات تتهامسن فيما بينهن عن علاقة الغرام بين العروس وعمها . فقد جاء فى القصة :

« اليوم حفل قران الابن الوحيد الحاج ابراهيم على ابنــة الشــيخ عبد الله الصلاحى زعيم قرية « دهرية » أكبر القرى فى منطقة الجبل . جموع الضيوف اقبلت من المنطقة القريبة ومن المناطق البعيدة . جــاء الضيــوف على اقدامهم او ممتطين صــهوة خيولهم . كل ابناء قريتى « عيون » و « دهرية » ... كل شــــاب وكل عجوز .. امتطوا صــهوة خيولهم ومعهم أسلحتهم كان الفرح الذى اقيم فى هذا اليوم وفى المكان الذى تجمع فيه ابناء عائلة الصلاحى ومعهم العروس وابناء عائلة الايوبى ومعهم العريس لا مثيل له . آلاف الطلقات اطلقت فى الهواء . عشرات الخيول سقطت من الاعياء . اثنان هما البطلان فى هذا اليوم وهما اللذان جذبا اليهما كل القلوب وكل الاعين . انهما العريس نفسه ثم الشقيق الاصغر لوالد العروس . كان من الصعب تحديد ايهما اكثر جمالا من الاخر ، وايهما اكثر خفة ونشاطا فوق فرسه ، وايهما اسرع فى اصابة الهدف . عيون الفتيات تطلعت بغيرة واضحة الى العروس التى مرت. اما الجمع المبتهج وهى تجلس فوق هودج الجمل وعيناها الجميلتان الســوداوان تتطلعان الى الجمهور الكبير . تهامست الفتيات فيما بينهن : كم هى محظوظة هذه العروس بهذا العريس وبهذا العم . بعض الفتيات اضفن بحنق : ربما تعشق العروس عمها اكثر من حبها للعريس . كان معروفا لدى الفتيات ان عينى العم تتربصان بابنة شقيقه منذ سنوات عديدة بل وكان قلبها يميل اليه . لكن والد الفتاة بدد احلام صباهما حين حرص على مصاهرة اثرى الاثرياء ... الحاج ابراهيم الايوبى ... »(٢١) .

فتشويه صورة العربى ليس قاصرا على تصور اشياء لا تحدث الا فى المجتمعات البدائية مثل هذه العلاقة الاثمة بين العم وابنة شقيقه . بل ويتضح ذلك فى اظهار المراة العربية وكانها دمية تباع وتشترى . بالاضافة الى مخالفة

هذا لاحكام الشريعة الاسلامية وللعرف والعادات والتقاليد الاسلامية التى عرفها المؤلف حين خالط عن قرب ٠

واكد سميلانسكى هذه الصورة السلبية عن المراة العربية فى العديد من قصصه ومنها قصة باسم « لطيفة » (٢٢) حيث يتضح ذلك من الحوار التالى الذى دار بين شخص يهودى وبين الفتاة العربية « لطيفة » التى كانت تعمل فى الحقل الخاص به ٠ يقول اليهودى ٠

« ركبت حمارى الصغير الرمادى اللون واخذت طريقى الى الحقل ٠ بجوار بئر ماء التقيت بلطيفة وعلى راسها قدر المـاء قلت لها : ـ

ـ كيف الحال يا لطيفة ٠

ـ قالت : والدى يرفض السماح لى بالذهاب الى العمـل فى الحقل ٠

ـ قلت لها : أليس من الافضل لك البقاء فى البيت ؟

ـ نظرت نحوى لطيفة حيث اختفى بريق عينيها ٠ صمتت لحظة ثم قالت : ابى يريد أن يزوجنى من ابن الشيخ « معجر » ٠

ـ قلت : وانت ؟

ـ قالت : من الافضل لى ان اموت ٠

ـ عادت الى صمتها ثم قالت ـ يا خواجة ٠٠٠ احقـا يتزوجون لديكم من امراة واحدة ؟

ـ نعم ٠٠٠ من امراة واحدة يا لطيفة ؟

ـ أحقا ٠٠ لا يعتدون لديكم على المراة ؟

ـ لا ٠٠ وكيف يمكن الاعتداء على من نحب ٠

ـ هل الفتاة لديكم تختار من تحب ٠

ـ بالتـاكيد ٠

ـ هنا قالت لطيفة : لدينا يعتدون على المراة كما يعتدون على الحمير » (٢٣) ٠

واضح هنا جهل أو تجاهل المؤلف للمكانة الهامة التى حفظها القرآن الكريم للمرأة المسلمة بالاضافة الى جهله لحكمة تعدد الزوجات ، والضوابط التى وضعها الاسلام لضمان حق الزوجة عندما يرغب الزوج فى الاقتران باخرى ٠ كما حفظ الاسلام للمراة مشاعرها وارادتها عند الزواج وعند اختيار شريك حياتها بدون اكراه ٠

وفى قصة اخرى بعنوان « الحاج ابراهيم » (٢٤) يحاول المؤلف تشويه صورة العربى المتمسك باسلامه ويجعله محل سخرية من الآخرين من بنى جنسه وبالذات بسبب ورعه وتدينه وتواضعه ٠ فعن شخصية الحاج ابراهيم وما يعانيه من الآخرين جاء فى القصة : ـ

« عندما تقدم فى العمر قليلا وخالط الشباب الذين فسدت اخلاقهم بتاثير من سوق القرية ومن التجار الذين لا يتمسكون بالدين كان ابراهيم موضع سخريتهم واستهزاءهم بسبب ورعه وتواضعه » (٢٥) ٠

كما ان هذه العناصر الفاسدة تتهم الحاج ابراهيم فى رجولته لانه لا يرتاد اماكن تواجد الراقصات كما يفعلون هم :

« لم يكن يتردد على الطاحونة التى تقع فى الوادى حيث كانت الراقصات المصريات يرقصن هناك فى أيام السوق ٠ لقد سخر منه رفاقه وقالوا عنه : ليس لابراهيم قلب رجل » (٢٦) ٠

والعربى عند موشيه سيملانسكى مرابى ومصاص دماء كما فى شخصية « حمدان » احد أبطال قصة الحاج ابراهيم ٠

« الجميع مدينون له • الجميع عبيد عنده هم واراضيهم وبهائمهم وكل ما يملكون • كان حمدان رجلا بخيلا وصعب المراس كالحديد • كان يمتص دماء الفلاحين الذين يقعون فى قبضته مثلما يفعل العنكبوت » (٢٧) •

وفى قصة اخرى باسم « عبد القادر » (٢٨) • يشوه المؤلف نضال العرب وكفاحهم ضد اليهود ورفضهم لمحاولات السيطرة على اراض عربية فى فلسطين • فعندما يسمع ابناء القرية التى ينتمى اليها عبد القادر عن سعى اليهود لشراء اراضى قريتهم يتجمعون فى دار شيخ القرية الشيخ ابو حطب الذى يخطب فى الحاضرين : –

« اسمعونى ياعجائز ومشايخ سطرين (اسم القرية) ••• لقد جمعتكم وحضرتكم الى هنا نظرا لفداحة الأمر وضخامته اننا نزرع هذه الارض منذ اربعين عاما • اكلنا من ثمارها ودفعنا الايجار لاصحابها • والآن جاء اليهود لشراء الارض وبعد ذلك سيطردوننا منها »(٢٩) •

ولكن المجتمعين لا ينتهون الى شىء ويختلفون فى الراى بين رافض لمحاولة شراء اليهود لاراضى قريتهم وبين مستكين وقانع • وبسبب هذه الخلافات فى الراى وتفرق الصفوف ولتدخل السلطة لصالح اليهود يتم طرد العرب من القرية لتقام عليها قرية يهودية زراعية بل ويعمل جزء من العرب كاجراء عند اليهود • ولا ينسى المؤلف الحديث عن العمل الذى قام به اليهود فى المكان الجديد : –

« عالم جديد ظهر فى المكان الذى كانت تقوم عليه القرية العربية • الحجارة كومت والآبار حفرت • الجمال احضرت الاخشاب وقوالب الطوب من يافا • كما احضرت المعدات المختلفة • المبانى الجديدة اخذت تظهر الى الوجود كما لو انها نباتات تنبت من الارض • جاء الشباب الغرب لمساعدة عمال البناء مقابل اجر • اقيمت منازل طليت باللون الابيض كما طليت الاسقف باللون الاحمر • الابواب ضخمة وعالية »(٣٠) •

ويرسم سميلانسكى عدة مشاهد تشكل فى مجملها سيناريو يوضح فشل العرب فى التصدى بالقوة للقرية اليهودية التى اقيمت فوق القرية العربية فيقول على لسان عبد القادر فى المشهد الاول : ـ

« فى صبيحة اليوم التالى وحين مالت الشمس الى المغيب شاهد عبد القادر وهو يقف اعلى الهضبة عشرات الفرسان العرب فوق جيادهم وهم ينطلقون من قرية « سطرية » وفى اعقابهم جمع من المترجلين يمسكون بالعصى والبنادق » (٣١) .

وفى المشهد الثانى يقــول : ـ

« من الناحية الاخرى للهضبة بدت له القرية اليهودية فوق خائفا مشدوها واضطرب قلبه وحفق » (٣٢) .

لمــاذا خاف واضطرب قلبه حين نظر الى القرية اليهودية ؟ نعرف ذلك من المشهد التالى : ـ

« اقبل اليهود من كل صوب وفى يدى كل واحد عصا غليظة والبعض يمسك بقضبان من الحديد بعضهم تسلح بالبنادق . كانت السيدات تهرول خلف الرجال وهن يجمعن الحجارة » (٣٣) .

وبفشل العرب فى مجابهة سكان القرية اليهودية وقبل ان يســدل المؤلف الستار عن هذا المشهد يورد على لسان عبد القادر عبارة تعكس دهشته للمقدرة القتالية لليهود حين يقول « انهم ابطال حرب »(٣٤) .

وهكذا يتنكر موشيه سيلانسكى فى حديثه عن مقاومة العرب لحقائق التاريخ المعروفة له جيدا او التى عايشها بنفسه باعتباره واحدا من ابناء تلك الفترة . بل ويتنكر او يتجاهل الحقائق والوثائق اليهودية والتى جاء بعض منها « ترددت بين العرب منذ اواخر القرن التاسع عشر صيحة التصدى لمحاولات اليهود شراء اراضى فى فلسطين . وتصاعد هذا الرفض

العربى وتحول الى نشاط مسلح والى هجمات على القرى الزراعية اليهودية حتى ان الوضع الامنى فيها ساء وتدهور » (٣٥) ٠

لا يمكن ان النظر الى قصص موشيه سميلانسكى على أساس انهـا سجل صادق للاحداث التى شاهدتها فلسطين فى بداية هذا القرن ٠ ولكنها توضح العقلية اليهودية فى تناولها الشخصية العربى ٠

لقد تاثرت صورة العربى كما جاءت فى القصص الغبرية فى اوائل هذا القرن بالصرار الذى خاضه العرب ضد اليهود ومن عدم تخلص الادباء اليهود من مشاعر الغربة التى لازمتهم فى أوربا لاجيال عديدة ٠ فالانتقال الى فلسطين كان انتقالا جسديا فقط حتى انهم رأوا ان العرب فى فلسطين يحتل نفس الوضع الذى كان يحتله غير اليهود فى ارجاء العالم ٠ لذلك شوهوا صورة العربى كما حاولوا فى السابق تشويه صورة غير اليهودى فى الخارج على اساس ان كل من يتصدى لاهدافهم هو عدو لدود وهذا بلا شك خروج بالادب عن دوره الاساسى كفن جميل يهتم بالحقيقة ويؤكدها ٠

* * *

المصادر والمراجـــع

(1) בחור, ס.; המוסף הספרותי של העתון מעריב.15/4/1983.

(2) בן שחר, ראובן: אורלה [illegible] כרך שלישי; תל אביב, 1969, ע"209 [illegible]

(3) שם ע"209 .

(4) [illegible] כאין, מקום אחר; תל אביב ; תשמ"ב. ע" 68.

(5) זיהרה ; [illegible] לריצירה [illegible] תל אביב 1982 ע" 190.

(6) אין מקום אחר; ע" 70 .

(7) בן אור, אהרון : תולדות הספרות העברית החדשה; כרך שלישי ; 1957

(8) הספרות; גליון 29; דיצמבר 1979; ע"1 .

(9) העתון דבר; המוסף הספרותי; 13/1/1981.

(10) הספרות; גליון 29; ע"2.

(11) שקד: גרשון: הספרות העברית 1880 - 1980, כרך א, ע"30.

(12) בן אור, כרך שלישי, ע"15.

(13) זיהרת, ע"198.

١٤ ــ لقاء . مجلة عبرية للابداع « ٥ » ١٩٨٤ ص ٢٠ .

١٥ ــ ولد فى اوكرانيا فى عام ١٨٧٤ وهاجر الى فلسطين فى عام ١٨٩١ وتوفى فى عام ١٩٥٣ . بدأ منذ عام ١٨٨٢ فى نشر القصص عن حياة العرب ومشاكل المستوطنات اليهودية فى فلسطين وكان يوقع على قصصه باسم « الخواجة موسى » .

(16) בן אור,כרך שלישי,ע"224.

(17)הסיפורת העברית 1880 - 1980,כרך שני ע"54.

(18) אין מקום אחר,ע"69.

(19)בן אור,כרך שלישי,ע"225.

٢٠ ـ كتب موشيه سميلانسكى هذه القصة فى عام ١٩٢١ ٠

٢١ ـ قصة « سافك الدماء » ص ٢٤٢ ٠

٢٢ ـ كتبت للمرة الأولى فى عام ١٩٠٦ وأعيد طبعها فى عام ١٩١٠ ٠

٢٣ ـ قصة « لطيفة » ص ٦ ٠

٢٤ ـ كتبت فى عام ١٩٠٨ ٠

٢٥ ـ قصة الحاج ابراهيم ص ١٣٨ ٠

٢٦ ـ قصة الحاج ابراهيم ص ١٣٩ ٠

٢٧ ـ قصة الحاج ابراهيم ص ١٤٠ ٠

٢٨ ـ قصة عبد القادر كتبت فى عام ١٩٠٩ ٠

٢٩ ـ « « ص ٣١٤ ٠

٣٠ ـ « « ص ٣٢٠ ٠

٣١ ـ « « ص ٣٢٢ ٠

٣٢ ـ « « ص ٣٢٢ ٠

33 — See H. J. HARBORTH, Dissoziation .... Op. Cit., p.p. 17.

34 — J. GALTUNG, Aeternative lif styles in rich societies, Uppsale 1977, p.p. 115 — 120 .

٣٥ ـ التكوين الراسمالى : هو رصيد المجتمع من وسائل الانتاج المتمثلة فى راس المــال ـ العمل ـ لارض ـ الادارة .

٣٧ ـ انظر اسماعيل عبد الله : نـحو نظام اقتصــادى . . . مرجع سبق ذكره . ص ١٢٨ .

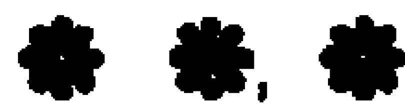
36 — E. BRUN , J. HERSH, Socitlist korea , Op. Cit., p. 154

36 — See U. STEHR. Soziooekomlsche Bedingungen des Aussenverhaltens. Frankfurt 1977, p.p. 32 — 45.

93 — See J. BLANSCHIKE, Bruchstellen Industriahisierung und Plannung. Op. Cit.. p. 168.

40 — K. W. DEUTSCH, Nationaliam and Communication. an Inguiry into the Foundations of Nationality . Cambridge 1966, p.p. 6 .

41 — K. W. DEUTSCH, Nation enbildung - Nationalsiodt - inegration, Duesseldorf 1972, p. 134.



الوصــــــلة
فى أســــاليب اللغــــة

نجاة عبد العظيم الكوفى

مقدمـــة :

الوصلة فى اللغة ما يتوصل به الى غيره ، وأعنى بها تلك المعابر اللفظية التى استعان بها العرب لتحقيق اغراض معنوية أو لفظية .

وحديث النجاة عن هذا الموضوع يأتى موجزا ومتفرقا فى بعض الأبواب النحوية ، مع انه من الظواهر اللغوية التى تبين كيف طاعت الفاظ العربية لخدمة المعانى .

وقد لفت « السيوطى » الى الوصلة ، وعنون لها ، واشار الى بعض انواعها ، ولكن فى حديث موجز . قـــال تحـت عنـــوان الوصـــلة : [من ذلك (ذو) ، دخلت وصلة الى وصف الأسماء بالأجناس ونظيرها (الذى واخواته) ، دخلت وصلة الى وصف المعارف بالجمل ، و (أى) وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام ، واسم الاشارة وصلة الى نقل الاسم من تعريف العهد الى تعريف الحضورة والاشارة ...

ويجوز ان يتوصل بهذا الى نداء ما فيه الألف واللام فتقول : يا هذا الرجل ، كما تقول : يا أيها الرجل ...

ومن ذلك قول بعضهم : ان (ايا) وصلة الى اللفظ بالمضمر الذى هو الياء والكاف والهاء لمّا أريد فصلها عن العامل اما بالتقديم أو بالتأخير ، ولم تكن مما تقوم بانفسها لضعفها وقلتها ادغمت بايا وجعلت وصلة الى اللفظ بها] (١) .

---

(١) الأشباه والنظائر ١ / ٣١٠ .

والوصلة تختلف عن الصلة التى تنص عليها كتب النحو فى باب الاسم الموصول ، وتبين أنواعها وأحكامها تصريحا لا تلميحا ، فالصلة جملة خبرية معهودة لدى المخاطب ، تحدد المراد بالاسم الموصول نحو (قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى الى الله . . .) (٢) فلفظ (التى) مبهم رغم كونه معرفة ، وهو يفتقر الى صلة توضحه تزيل ابهامه ، وجملة (تجادلك فى زوجها) هى التى حددت المراد بالتى ، ولابد فى هذه الجملة من ضمير ظاهر او مقدر يعود على الموصول ويطابقه من جنسه وعدده .

وقد تقع صلة الموصول ظرفا او جارا ومجرورا وحينئذ تستغنى عن الرابط ، ولا تكون الصلة بعد الموصولات الاسمية الا جملة أو شبه جملة لا محل لها من الاعراب .

ويشترط فى جملة الصلة ان تكون خبرية ، غير انها تختلف عن الخبر ، لأن الغرض من الخبر افادة المخاطب شيئا من احوال من يعرفه ، فينبغى أن يكون مجهولا ، أما جملة الصلة فينبغى ان تكون معلومة(٣) .

واكثر النحويين يسمى ما بعد الموصول صلة ، « وسيبويه » يسميها حشوا ، بمعنى انها ليست اصلا وانما هى زيادة يتم بها الاسم وتوضح معناه .

وقيل : [الصلة تقال بالاشتراك عندهم على ثلاثة اشياء :

صلة الموصول .

وهذا الحرف صلة اى زائد .

وحرف الجر صلة بمعنى وصنة ، كقولك : مررت بزيد ، فالباء صلة ، اى وصلة] (٤) وتلزم الوصلة فى بعض المواضع لوصل الكلام ، لأن ما قبلها

---

(٢) المجادلة ٢ .

(٣) شرح المفصل ٣ / ١٥٤ .

(٤) الأشباه والنظائر ٣ / ٤٠ .

وما بعدها يرتبطان من حيث المعنى ولا يتتابعان من حيث اللفظ ، فتاتي الوصلة فاصلة للألفاظ واصلة للمعانى .

فالمشهور فى كلام العرب ان اداة النداء لا تدخل على الاسم المتصل بـ (ال) الا فيما استثنوا ، ولا يصح ان تنعت المعرفة بالجملة او بأسماء الأجناس ، ولا يجوز ان تدخل (ان) واخواتها على الجملة الفعلية غير ان العرب توصلوا إلى ذلك عن طريق الوصلة الفاصلة اسما كانت أو حـرفا .

ويتناول هذا الموضـوع :

أولا : الوصلة الاسمية وتشمن :

- اى : النـداء .

- الموصولات الخاصة ، ويتوصل بها الى وصف المعارف بالجمل .

- (ذو) ، ويتوصل بها الى الوصف بأسماء الأجناس غير المشتقة .

ثانيـا : الوصلة الحرفية ، وتشمل :

- (ما الكافة) ، التى تهىء ان واخواتها للدخول على الجملة الفعلية .

- حروف المعانى ، التى تفضى بمعانى الأفعال وما اشبهها الى المجرور بها .

- همزة الوصل ، وتزاد مع الكلمات التى تبدأ بالسكون وصولا الى وصل الـكلام .

* * *

---

(٥) محمـد ٣٣ .

اولا : الوصلة الاسمية :

(أ) اى فى النداء

قال تعالى : (يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ۰ ۰ ۰) (٥) ۰

(يا) فى الآية الكريمة حرف وضع أصالة لنداء البعيد ، ثم استعمل لنداء القريب الساهى أو الغافل ، تنزيلا له منزلة من بعد ، قال « الزمخشرى » : [فان نودى به القريب المفاطن فذلك للتاكيد المؤذن بأن الخطاب الذى يتلوه معنى به جدا ، واما قول الداعى فى جؤاره يارب ، ويا الله ، وهو اقرب اليه من حبل الوريد واسمع به وابصر فهو استقصار منه لنفسه ، واستبعاد لها من مظان الزلفى ، وما يقربه الى رضوان الله ومنازل المقربين ، هضما لنفسه ، واقرارا عليها بالتفريط فى جنب الله مع فرط التهالك على استجابة دعوته](١) ۰

و (اى) وصلة الى نداء ما فيه (الـ) ، وهو اسم مبهم يفتقر الى ما يوضحه ويزيل ابهامه ۰ قال « سيبويه » : [يا ايها الرجل : الرجل وصف لقوله (يا أيها) ، ولا يجوز أن يسكت على (يا ايها) ، ضرب اسم لا يحسن عليه عندهم السكوت حتى يصفوه ، وحتى يصير وصفه عندهم كأنه به يتم الاسم ، لأنهم انما جاءوا بـ (يا أيها) ليصلوا الى نداء الذى فيه الألف واللام](٧) ويفهم من ذلك ان (اى) اعربت متاذى لوقوعها فى موضعه ، وهى من حيث المعنى وصلة الى ندائه ، ومن هنا لزم أن يردفها وصف يوضح ابهامها ، والغالب ان يكون الوصف هو اسم الجنس المقصود بالنداء ، أو ما يجرى مجراه ، فان كان الوصف مؤنثا ، انث لفظ (اى) تبعا له لأنه هو المقصود بالحكم قال تعالى : (يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية)(٨) ۰

---

(٦) النظم القرآنى فى كشاف الزمخشرى ص ٨٩ ۰
(٧) الكتاب ١٠٦/٢ ۰
(٨) الفجر ٢٧ ، ٢٨ ۰

وتأتى (ها) ملازمة لـ (اى) ، تنبيها على مجىء المنادى الحقيقى ، وعوضا عما تستحقه من الاضافة .

ولم يجز فى الاختيار دخول اداة النداء على ما فيه (الـ) ، لأنه لا يصح الجمع بين أداتين للتعريف فى الاسم المنادى . قال «سيبويه» : [فأما العرب فاكثر ما رايناهم يقولون : يازيد والنضر .. قال الخليل ـ رحمه الله ـ : هو القياس ، كأنه قال : ويا حارث ، ولو حمل الحارث على (يا) كان غير جائز البتة ، نصب او رفع ، من قبل انك لا تنادى اسما فيه الألف واللام بـ (يا) ، ولكنك اشركت بين النضر والأول فى (يا) ، ولم تجعلها خاصة للنضر ، كقولك ما مررت بزيد وعمرو ، ولو اردت عملين لقلت : ما مررت بزيد ولا مررت بعمرو](٩) .

وانما جاز دخول اداة النداء على لفظ الجلالة ، لأن الألف واللام لزمته فصارت كأنها من بنية الكلمة ، وجاز قطع همزة ووصلة لأنه معرف بالعلمية وليس بأداة التعريف ، بخلاف الاسم الموصول الذى تلزمه (الـ) ، فلا تدخل عليه أداة النداء ، لأنه ليس اسما بمنزلة زيد وعمرو غالبا(١٠) .

وجاز دخول اداة النداء على (الـ) فى الجمل المحكية نحو : (يا الصلاة على النبى) ، فى نداء من اسمها (الصلاة على النبى) ، لأنه سمى به من طريق الحكاية ، وهو معرف بالعلمية وليس بالأداة .

وأجاز الكوفيون فى الاختيار دخول أداة النداء على المعرف بـ (الـ)(١١) . ومن شواهدهم على ذلك قول الشاعر :

فيا الغلامان اللذان فرا ... ايا كما أن تعقبانا شرا

فديتك يا التى تيمت قلبى ... وانت بخيلة بالود عنى

عباس يا الملك المتوج والذى ... عرفت له بيت العلا عدنان

* * *

(٩) الكتاب ١٨٧/٢ .
(١٠) الكتاب ١٩٥٤/٢ .
(١١) همع الهوامع ١٧٤/١ .

وقـد رد « ابن الأنبارى » ما احتج به الكوفيون(١٢) ، وخرج الشواهد على تقدير : (يا ايها الغلامان) (يا ايتها التى تيمت قلبى) (يا ايها الملك المتوج) ·

وظنى ان العرب جاءوا بـ (اى) للفصل بين الساكنين ، سكون المد فى أداة النداء · وسكون همزة الوصل فى المنادى المعرف بـ (الـ) · فأداة النداء (يا) تنتهى بالألف وهى حرف مد ساكن ، وهمزة الوصل فى أداة التعريف حرف ساكن ، ودخول الأداة على الاسم مباشرة يؤدى الى التقاء السلكنين ، وذلك لا يجوز الا فى الوقف ، وفى مثل (الحاقة) و (الضالين) ، اذ يكون الساكن الأول حرف مد ، والثانى مدغما فى مثله ، فيصير معه بمثابة الحرف المتحرك · ويلزم فى غير هذه المواضع التخلص من التقاء الساكنين بحذف الساكن الأول أو تحريكه ، والألف فى أداة النداء (يا) ، وفى غيرها يمتنع تحريكها ، ولا يجوز أن تحذف خطأ لأن الساكنين فى كلمتين وليسا فى كلمة واحدة ، ولا يجوز أيضا أن تثبت الألف فى (يا) خطأ وتحذف لفظا لأن ذلك يفيت على المتكلم مد الصوت بالنداء ، فجىء بـ (اى) فاصلا بين الساكنين ·

أما البصريون فلم يجيزوا دخول أداة النداء على المعرف بـ (الـ) كيلا يجتمع تعريفان فى كلمة قال « ابن الأنبارى » : [واحتج البصريون بأن قالوا : ان الألف واللام تفيـد التعريف و (يا) تفيـد التعريف ، وتعريفان فى كلمة لا يجتمعان ، ولهذا لا يجوز الجمع بين تعريف النداء وتعريف العلمية فى الاسم المنادى العلم نحو (يا زيد) ، بل يعرى عن تعريف العلميـة ويعرف بالنداء لئلا يجمع بين تعريف النـداء وتعريف العلمية ، واذا لم يجز الجمع بين تعريف النداء وتعريف العلمية ، فلأن لا يجوز الجمع بين تعريف النداء وتعريف الألف واللام أولى ، لأن تعريف النداء بعلامة لفظية ، وتعريف اللام بعلامة لفظية](١٣) ·

---

(١٢) الانصاف فى مسائل الخلاف ٢٠٨/١ مسألة ٤٦ ·

(١٣) الانصاف فى مسائل الخلاف ٢٠٨/١ مسألة ٤٦ ·

ويحتج على قولهم بأن المشادى العلم يعرى عن تعريف العلمية ويعرف بالنداء ، بنحو (يا الله) .

ويرجح ان يكون الغرض من مجىء (أى) الفصل بين الساكنين :

ـ ان الاسم المستغاث المعرف بـ (الـ) ، يأتى بعد أداة النداء ولا تأتى معه (اى) ، لأن وجود اللام بين الأداة والمستغاث منع من التقاء الساكنين .

ـ الأكثر فى نداء لفظ الجلالة (يا الله) بقطع الهمزة ، أو (اللهم) بميم مشددة معوضة من حرف النداء عند البصريين(١٤) . وشذ الجمع بين العوض والمعوض كما فى قول ابى خراش الهذلى(١٥) :

انى أذا ما حدث الما اقول يا اللهم يا اللهما .

وقد توصل العرب الى نداء المعرف بـ (الـ) . عن طريق الفصل بين الاسم والأداة بلفظ مبهم ، لا يدل على ماهية معينة ، ويحتاج الى قرينة لازمة تزيل ابهامه ، وهى الاسم المقصود بالنداء ، وهذا التدرج من الابهام الى التوضيح ضرب من التاكيد والتشديد ، قال «الزمخشرى» : [وكثر فى كتاب الله النداء على هذه الطريقة ما لم يكثر فى غيره لاستقلاله باوجه من التاكيد واسباب من المبالغة ، لأن كل ما نادى الله له عباده من اوامره ونواهيه ، وعظاته وزواجره ، ووعده ووعيده ، واقتصاص اخبار الأمم الدارجة عليهم ، وغير ذلك مما انطق به كتابه ، امور عظام ، وخطوب جسام ومعان عليهم ان يتيقظوا لها ، ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم اليها وهم عنها غافلون ، فاقتضت الحال ان ينادوا بالآكد والابلغ](١٦) .

---

(١٤) الانصاف فى مسائل الخلاف ٢١١/١ مسألة ٤٧ .

(١٥) شرح التصريح على التوضيح ١٧٢/٢ .

(١٦) النظم القرآنى فى كشاف الزمخشرى ٨٩ .

وقد ورد النداء بـ (يا ايها) فى فواتح عشر سور من الذكر الحكيم ، اتفقت جميعها فى لفظ المنادى (اى) ، واختلفت فى الاسم المعرف الذى يأتى بعده ٠

فالاسم الموصول جاء مجموعا فى قوله تعالى :

- (يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود) المائدة ٠

- (يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله) الحجرات٠

- (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) الممتحنة ٠

وجاء لفظ الناس بعد (يا ايها) فى قوله تعالى :

- (يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ٠٠) النسـاء ٠

- (يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم) الحج ٠

ونودى النبى بلفظ يا ايها فى قوله تعالى :

- (يا ايها النبى اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين) الأحزاب ٠

- (يا أيها النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) الطلاق ٠

- (يا ايها النبى لم تحرم ما احل لك تبتغى مرضات ازواجك والله غفور رحيم) التحريم ٠

ونودى المزمل مرة واحدة وكذلك المدثر ، قال تعالى :

- (يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا) المزمل ٠

- (يا ايها المدثر قم فانذر ٠٠٠) المدثر ٠

ولم يات نداء الكافرين فى مستهل السور اعراضا عنهم ، بل جاء تاليا لكلمة (قل) فى قوله تعالى : (قل يا ايها الكافرون) ، ولم يتكرر نداء الكافرين فى القرآن الكريم الا مرة واحدة فى سورة التحريم ، قال تعالى :

(يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم انما تجزون ما كنتم تعملون)(١٧) ، بينما جاء لفظ (اى) في النداء والتخصيص في مائة وخمسين موضعا اكثرها في نداء الذين آمنوا ، واستعملت في نداء الناس في عشرين موضعا(١٨) ، وفي نداء النبي في ثلاثة عشر موضعا(١٩) ، وفي نداء الملأ في خمسة مواضع ، منها قوله تعالى في الاخبار عن الملك الذى استفتى سيدنا يوسف في رؤياه : (يا ايها الملأ افتونى في رؤياى ان كنتم للرؤيا تعبرون)(٢٠) وجاء اللفظ مرتين في نداء الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكذا في نداء الانسان ، وفي نداء العزيز قال تعالى :

- (يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر)(٢١) .

- (يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم)(١٢) .

- (قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا فخذ احدنا مكانه)(٢٣) .

---

(١٧) التحريم : ٧ .

(١٨) البقرة : ٢١ ، ١٦٨ ـ النساء : ١ ، ١٧٠ ، ١٧٤ ـ الأعراف : ١٥٨ ـ يونس : ٢٣ ، ٥٧ ، ١٠٤ ، ١٠٨ ـ الحج : ١ ، ٥ ، ٤٩ ، ٧٣ ـ النمل : ١٦ ـ لقمان : ٣٣ ـ فاطر : ٣ ، ٥ ، ١٥ ـ الحجرات ١٣ .

(١٩) وهى : الأنفال : ٦٤ ، ٦٥ ، ٧٠ ـ التوبة : ٧٣ ـ الأحزاب : ١ ، ٢٨ ، ٤٥ ، ٥٠ ، ٥٩ ـ الممتحنة : ١٢ ـ الطلاق : ١ ـ التحريم : ١ ، ٩

(٢٠) المائدة : ٤١ والثانى في المائدة : ٦٧

(٢١) الانفطار : ٦ والثانى في الانشقاق : ٦

(٢٢) يوسف : ٧٨ والثانى في يوسف ٨٨ .

(٢٣) المؤمنون : ٥١

واستعملت (اى) مره واحدة فى نداء :

ـ الرسل ، (يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا)(٢٤)

ـ الذى ، (وقالوا يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون)(٢٥)

ـ الذين اوتوا الكتاب : (يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لمـا معكم)(٢٦) .

ـ الذين هادوا (قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء الله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين)(٢٧) .

ـ النمل ، (يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سـليمان وجنوده)(٢٨) . النمل ١٨

وجاء اللفظ فى نداء المؤنث فى موضعين فقط ، قال تعالى :

ـ (ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون)(٢٩) .

ـ (يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية)(٣٠)

وقد اطلق « ابن الحاجب » (اى) فى النداء اسم (اى الموصوفة) قال : (ولا اعرف كونها معرفة موصوفة الا فى النداء واجاز « الأخفش » كونها نكرة موصوفة)(٣١) .

---

(٢٤) الحجر : ٦
(٢٥) النساء : ٤٧
(٢٦) الجمعة : ٦
(٢٧) يوسف : ٧٠ .
(٢٨) الفجر : ٢٧ .
(٢٩) شرح الكافية ٥٦/٢ .
(٣٠) الصاحبى : ١٩٩ .

ولم يشر « ابن فارس » الى استخدام (اى) فى النداء وذهب الى أنهـا :

ـ تكون استفهاما فى مثل : اى الرجلين عندك .

ـ وتكون للترجيح بين امرين نحو ايا ما فعلت فلى كذا ، اى ان فعلت هـذا وان فعلت هـذا .

ـ وتكون للتعجب ، نحو (اى رجل زيد)(٣٢) .

واطلق « ابن هشام » على (اى) الترجيحية اسم (اى الشرطية) واستدل على ذلك بقوله تعالى : (ايا ما تدعو فله الأسماء الحسنى)(٣٣)، (ايما الأجلين قضيت فلا عدوان على)(٣٤) .

وذكر من انواعها غير الشرطية والاستفهامية :

ـ الموصـولة ، نحو (ثم لننزعن من كل شـيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا)(٣٥) .

ـ الدالة على معنى الكمال ، فتقع صفة للنكرة ، نحو : زيد رجل اى رجل ، أى كامل فى صفات الرجال .

ـ أن تكون وصلة الى نداء ما فيه (الـ)(٣٦) .

وتكون (أى) فى النداء مبنية على الضم لأنها منادى أو نكرة مقصودة ، وتلزمها (ها) التنبيه لتكون عوضا عما فاتها من الاضـافة ، ويلزم تابعها الرفع لأنه هو المقصود بالنداء ، و (أى) وصلة الى ندائه

---

(٣٢) القصص : ٢٨ .

(٣٤) مغنى اللبيب ٧٢/١ .

(٣٥) شرح الاشمونى ١٥٠/٣ .

واجاز « المازنى » نصب التابع قياسيا على غيره من توابع المنادى المضموم ، قال « الزجاج » : [ولم يجز هـذا المذهب احد قبله ولا تابعه احد بعده](٣٧) .

ويحسن في تابع (اى) ان يعرب صفة ان كان مشتقا ، ويعرب عطف بيان ان كان جامدا وهو الأكثر .

وذهب « الأخفش » فى احد قوليه الى ان المرفوع بعد (اى) خبر لمبتدأ محذوف ، واى موصولة بالجملة ، (فاى) فى النداء عنده هـى الموصولة التى حذف صدر صلتها ، وهى التى تنفرد بحكم البناء على الضم دون سائر انواع (اى) .

واعترض النحاة على راى « الأخفش » بان المرفوع بعد (اى) فى النداء لو كان خبرا لمحذوف لجاز ظهور المبتدأ ، لأن هذا الوضع ليس من مظان وجوب حذفه ، ولجاز وصل اى بالجملة الفعلية والظرف(٣٨) .

ورد « الصبان » على ذلك بان النداء باب حذف وتخفيف بدليل جواز الترخيم فيه دون غيره ولهذا التزموا حذف المبتدأ ، والتزموا ضربا من الصلة ، كما التزم المعترضون على رأى الأخفش بضرب من الوصف(٣٩) .

وراى « الأخفش » يحتاج الى تقدير ما لا يدفع اليه قصور لفظى او معنوى ، والقول بان الاسم المعرف بـ (الـ) تابع (لأى) لا يحتاج الى تكلف التقدير ، فالأخذ به اولى .

* * *

وقد ياتى اسم الاشارة وصلة الى نداء المعرف بـ (الـ) مثل : (يا هذا الرجل المعلم غيره) الا انه قد ياتى مقصودا بالنداء بخلاف

---

(٣٩) شرح الاشمونى ١٥١/٣ .

(اى) ، قال : السيوطى فى اعراب الاسم المعروف بـ (الـ) بعد اسم الاشارة : [ويجب رفع هذا الوصف اذا قدر اسم الاشارة وصلة الى نداء ما فيه (الـ) ، فان استغنى عنه بأن اكتفى بالاشارة فى النداء ، ثم جاء بالوصف بعد ذلك جاز فيه الرفع على اللفظ والنصب على الموضع](٤٠) .

(ب) وصف المعرفة بالاسم الموصول المتصل بـ (الـ) :

قال « ابن مالك »(٤١) :

ونعتــوا بجمــلة منــــكرا   فاعطيت ما اطيته خـــبرا

يشير البيت الى أن الجملة تقع نعتا كمـا تقع خبرا ، وهى مؤولة بنكرة ، ولذلك لا ينعت بها الا نكرة لفظا ومعنى نحو (واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله)(٤٢) .

وذهب « الزمخشرى »(٤٣) الى ان المعرف بـ (الـ) الجنسية يجوز نعته بالجملة لأنه فى حكم النكرة معنى لا لفظا ، وجعل من ذلك قوله تعـالى :

- (وآية لهم الأرض الميتة احييناها)(٤٤) .

- (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار)(٤٥) .

---

(٤٠) همع الهوامع ١٧٥/١ .

(٤١) التوضيح والتكميل ٦٦/٢ .

(٤٢) البقرة : ٢٨١ .

(٤٣) البحر المحيط ٣٣٤/٧ .

(٤٤) يس : ٣٣ .

(٤٥) يس : ٣٧ .

فجملة (احييناها) يجوز اعرابها صفة للأرض ، وجملة (نسلخ منه النهار) يجوز أن تكون صفة لليل .

ومنه قول الشاعر (٤٦) :

ولقد أمر على اللئيم يسبنى   فمضيت ثمت قلت لا يعنينى

ورد « ابو حيان » رأى « الزمخشرى » بقوله : « وهذا هدم لما استقر عند ائمة النحو من ان النكرة لا تنعت الا بالنكرة والمعرفة لا تنعت الا بالمعرفة »(٤٧) .

والوجه أن تكون الجمل فى هذه المواضع نعتا ، لأن الموصوف لا يراد به معين ، فصار لعمومه شبيها بالنكرة ، يضاف الى ذلك ان الحال وصف مؤقت ، واحياء الأرض بعد موتها لا يكون فى حال دون حال ، وسلخ النهار من الليل انما يكون فى كل حال ، والشاعر يؤكد انه حليم شديد الاحتمال لأنه كلما مر بجنس اللئام أمطروه بوابل من السب والأذى فيكظم غيظه ويمضى كريما .

والملحظ أن الجمل بعد المعرف بـ (الـ) الجنسية جاءت فعلية ، قيل : « والوصف بالجملة الفعلية اقوى منه بالجملة الاسمية لاشتمالها على الفعل المناسب للوصف فى الاشتقاق ، وأما الأسمية فقد تخلو عن المشتق »(٤٨) .

واذا كانت الجملة بعد المعرف بـ (الـ) الجنسية تحتمل الوصفية والحالية فقد توصل العرب الى نعت المعرفة بالجملة عن طريق الاسم الموصول . قال « الزمخشرى » : « و (الذى) ، وضع وصلة الى وصف المعارف بالجمل ، وحق الجملة التى يوصف بها أن تكون معلومة للمخاطب »(٤٩) .

---

(٤٦) التوضيح والتكميل ١٤٧/٢ .
(٤٧) البحر المحيط ٣٣٤/٧ .
(٤٨) شرح الاشمونى ٦٤/٣ .
(٤٩) شرح المفصل ١٥٤/٣ .

وقد جاء الوصف بـ (الذى) فى قوله تعالى :

- (الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها)(٥٠) ، فجملة (رفع السموات بغير عمد ترونها هى الوصف المراد ، وقد جئ بها في حيز الاسم الموصول ، ولولاه لأعربت خبرا ، قال « أبو حيان » : « والجلالة مبتدأ ، والذى هو الخبر بدليل قوله تعالى (وهو الذى مد الأرض) . ويجوز أن يكون صفة ، وقوله : (يدبر الأمر يفصل الآيات) خبرا بعد خبر ، وينصره ما تقدمه من ذكر الآيات ، قال الزمخشرى »(٥١)

« وجاء الاسم الموصول وصفا للمعرف بالاضافة فى قوله تعالى : (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ...)(٥٢) » .

وجاء الوصف بـ (التى) فى قوله تعالى : (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق)(٥٣) . ووصف بالذين فى قوله تعالى : (ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ، الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ....)(٥٤) .

قال « ابن الانبارى » : « الذين يحتمل أن تكون فى موضع جر ورفع ونصب ، فالجر على انه صفة (للمتين) أو بدل منهم ، والرفع على أنه مبتدأ ، وخبره (اولئك على هدى) ... والنصب على تقدير (أعنى) » (٥٥) .

وجاء (اللائى) وصفا فى قوله تعالى : (ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه وما جعل أزواجكم اللائى تظاهرون منهن امهاتكم) (٥٦) .

---

(٥٠) الرعد : ٢ .
(٥١) البحر المحيط ٣٥٩/٥ .
(٥٢) النساء : ١ .
(٥٣) الأنعام : ١٥١ .
(٥٤) البقرة : ٢ ، ٣ .
(٥٥) البيان فى غريب اعراب القرآن ٤٦/١ .
(٥٦) الاحزاب ٤ .

وتأتى (ذو) بمعنى الذى فى لغة (طىء) ، وتوصف بها المعارف (٥٧) ومن كلامهم بالفضل ذو فضلكم الله به ، وهى عند جمهورهم مبنية ، ملازمة للواو ، يستوى فيها المثنى والجمع والمذكر والمؤنث ، ومنهم من يثنى ويجمع ويؤنث ويعربها اعراب (ذو) التى بمعنى صاحب .

(جـ) (ذو) الموصلة الى الوصف بأسماء الاجناس :

قال « الزركشى » : « وانما وضعت وصلة الى وصف الاشخاص بالأجناس ، كما ان (الذى) وضعت وصلة الى وصف المعارف بالجمل .

وسبب ذلك ان الوصف انما يراد به التوضيح والتخصيص : والأجناس أعم من الاشخاص فلا يتصور تخصيصها لها ، فانك اذا قلت : مررت برجل علم أو مال أو فضل ، ونحوه لم يعقل ، ما لم يقصد به المبالغة ؟ فاذا قلت : بذى علم ، صح الوصف وافاد التخصيص ، ولذلك كانت الصفة تابعة للموصوف فى اعرابه ومعناه] (٥٨) .

وقال « ابن يعيش » : « وأما (ذو) فلا تستعمل الا مضافة ، ولا تضاف الا الى اسم جنس من نحو مال وعقل ونحوهما ، ولا تضاف الى صفة ولا مضمر ، فلا يقال : ذو صالح ولا طالح ، ولا يجوز ذوه ولا ذوك لأنها لم تدخل الا وصلة الى وصف الأسماء بالأجناس ، كما دخلت (الذى) وصلة الى وصف المعارف بالجمل ، وكما أتى بـ (اى) وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام »(٥٩) .

وتعرب (ذو) ، بالواو رفعا ، والألف نصبا ، والياء جرا ، ويتفرع عنها :

(ذات) ، مع المفردة المؤنثة ، وتعرب بالحركات الأصلية الظاهرة .

---

(٥٧) شرح المفصل ١٤٧/٣ .

(٥٨) البرهان فى علوم القرآن ٢٧٧/٤ .

(٥٩) شرح المفصل ٥٣/١ .

(ذوان) ، مع المثنى المذكر ، و (ذواتان) مع المثنى المؤنث ، ويعربن اعراب المثنى ويجوز فى الشعر (ذاتا مال) فى مثنى المؤنث ، والتمام احسن (٦٠) ·

(ذوون) مع الجمع المذكر ، ويعرب بالواو رفعا ، والياء جرا ونصبا ·

(ذوات) مع الجمع المؤنث ، ويعرب اعرابه ·

ونقل « السيوطى »(٦١) عن « ابن القيم » اقسام الوصلات فى كلام العرب ، ومنها (ذو) ، الذى وضعوه وصلة الى وصف النكرات بأسماء الأجناس ؛ وتؤكد الشواهد أن هذه الألفاظ تأتى وصفا للمعرفة اذا اضيفت الى معرفة ، ووصفا للنكرة اذا اضيفت الى نكرة ، وقد جاءت وصفا للمعرفة فى قوله تعالى :

- (كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) (٦٢) ·
- (اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ذا الأيد انه اواب) (٦٣) ·
- (ص · والقرآن ذى الذكر) (٦٤) ·

وجاء وصفا لنكرة فى قوله تعالى :

- (ان لدينا انكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا أليما) (٦٥) ·
- (أو اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة) (٦٦) ·

---

(٦٠) لسان العرب مادة (ذو) ·
(٦١) الأشباه والنظائر ٣١٢/١ ·
(٦٢) الرحمن ٢٧ ·
(٦٣) ص ١٧ ·
(٦٤) ص ١ ·
(٦٥) المزمل ١٣ ·
(٦٦) البلد ١٥ ·

واستعملت (ذات) وصفا للمعرفة فى قوله تعالى :

ـ (والسماء ذات الرجع ، والأرض ذات الصدع) (٦٧)

وجاءت وصفا للنكرة فى قوله تعالى :

ـ (وآويناها الى ربوة ذات قرار ومعين) (٦٨) .

وجاء المثنى المذكر وصفا للنكرة فقط ، قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم) (٦٩) .

كذلك جاء المثنى المؤنث وصفا للنكرة فقط ، قال تعالى :

ـ (ولمن خاف مقام ربه جنتان ، فباى آلاء ربكما تكذبان ، ذواتا افنان) (٧٠) .

ـ (وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتى اكل فمط . . .) (٧١) .

واذ خرجت (ذو) عن أن تكون وصلة الى الوصف بأسماء الأجناس جاز اضافتها الى الضمائر والأعلام وما اشبهها فجاءت مضافة الى الضمير فى قول الشاعر (٧٢) .

* انما يعرف ذا الفضل من الناس ذووه .

وروى عن العرب قولهم : (هذا ذو زيد) (٧٣) ، اى هذا صاحب هذا الاسم ، قال الكميت :

---

(٦٧) الطارق ١١ ، ١٢ .
(٦٨) المؤمنون ٥٠ .
(٦٩) المائدة ١٠٦ .
(٧٠) الرحمن ٤٨ .
(٧١) سبأ ١٦ .
(٧٢) شرح المفصل ٥٣/١ .
(٧٣) لسان العرب مادة (ذو) .

اليــكم ذوى آل النبى تطــلعت   نوازع من قلبى ظمـــاء والبب

اى : اليكم اصحاب هذا الاسم .

وروى « ابن منظور » قولهم : لقيته أول ذى يدين ، وذات يدين ، اى : أول كل شىء ، وافعله ذى يدين وذات يدين ، وقولهم : اما اول ذات يدين فانى احمد الله .

وقد يقطع اللفظ عن الاضافة ويعرف بـ (ال) ، قال الكميت :

فــلا اعنى بذلك اســفليكم   ولكنى أريـــد به الذوينـــا

والذوون (٧٤) : اى المـلقبون بذى كذا ، يريد التبابعة ، ملـوك اليمن من قضاعة وهم ذو يزن ، وذو رعين ، وذ وقائش ، وذو جـدن ، وذو نواس ، وذو أصبح ، وذو الكلاع .

* * *

وخلاصة القول ان الوصلة الاسمية تشمل :

(اى) فى النداء ، والموصول بـ (ال) ، و (ذو) بمعنى صاحب ، وتكون فى منزلة الاسم الذى حلت محله من حيث الاعراب .

ثانيا : الوصلة الحرفية وتشمل :

(أ) (مـا) الزائدة .

تزاد (ما) مع بعض عوامل الأسماء وصولا الى معان جديدة لم تكن من اختصاص العامل . وهى عند النحاه على نوعين : كافة وغير كافة ، والكلام فى هذا المقام عن الكافة التى تلزم زيادتها لتغير وجه الكلام ، وهذه عند « ابن هشام » على ثلاثة اقسام اشهرها ، الكافـة عن عمل النصب والرفع وهى المتصلة بان واخواتها ، والثانية ، الكافة عند عمل الرفع ولا تتصل الا بثلاثة افعال (قل وكثر وطال) . والثالثة ، الكافة عن عمل الجر وتتصل بأحرف وظروف .

---

(٧٤) لســان العرب مادة (ذو) .

ـ وصل (ما) بـ (ان) واخواتها :

ان واخواتها حروف ناسخة تختص بالدخول على الجملة الاسمية فتنصب المبتدأ ويسمى اسمها ويبقى الخبر مرفوعا ويسمى خبرها ، وانما عملت هذه الحروف لانها اشبهت الفعل (٧٥) فى اللفظ والمعنى ، فهى تقتضى الاسم بعدها مثل الفعل ، وهى مبنية على الفتح كالفعل الماضى ، ويجوز اتصالها بنون للوقاية مثل : اننى وكأننى وليتنى ، كما ان فيها معنى الفعل قيل . [لان (ان ، وان) بمعنى اكدت ، و (كان) بمعنى شبهت ، ولكن بمعنى استدركت ، و (ليت) بمعنى تمنيت ، و (لعل) بمعنى (ترجيت)] (٧٦) .

ويتغير بعد (ان) واخواتها حكم المعمول القريب بخلاف (كان) لانها فرع فى الفعل .

وقد تخرج بعض هذه الأدوات عن شبه الفعل فينعكس تاثير ذلك على عمل الحرف ، وذلك فى (ان وان وكأن ولكن) حيث يجوز تخفيفها بحذف النون المتحركة فتهمل (ان) كثيرا ، و (لكن) غالبا ويجوز فى (كأن) الاعمل والاهمال ، ويبقى لـ (أن) عملها لكن بشروط تختلف عما كان لها من قبل (٧٧) .

ولعل الغرض من تخفيف هذه الحروف ابعادها عن شبه الفعل وتهيئتها للدخول على الجمل الفعلية التى يكون فعلها دعائيا أو جامدا أو مسبوقا بحرف نفى (٧٨) أو تنفيس او تحقيق أو تاليا لأداة شرط .

واذا كان التخفيف مقصورا على الحروف التى تنتهى بالنون فقد جاز وصل جميع الحروف الناسخة بـ (ما) الزائدة تحقيقا لنفس الغرض ،

---

(٧٥) شرح المفصل ١٠١/١ .
(٧٦) الانصاف فى مسائل الخلاف ١٣٩/١ مسألة ٢٦ .
(٧٧) شرح شذور الذهب ٢٨٢ .
(٧٨) والمسوغ النفى بـ (لن) و (لم) و (لا) شرح شذور الذهب ٢٨٣ .

بمعنى أن الحرف يتهيا للدخول على الجملة الفعلية فيزول اختصاصه ويبطل عمله ، الا (ليت) فيبقى اختصاصها بالجملة الإسمية ويجوز اهمالها حملا على اخواتها ، واعمالها على اصل الوضع .

وشاهده ذلك قول « النابغة الذبياني » :

قالت الا ليتما هذا الحمام لنا الى حمامتنا أو نصفه فقد

وهو من داليته المشهورة ، واولها :

يا دار مية بالعلياء فالسند

وهى أولى قصائد ديوانه ، ورواية « الأصمعى » للشاهد برفع (الحمام) (٧٩) .

وقال « التبريزي » : « يروى : الحموم ، والحمام ، وكذلك نصفه ونصفه ، فاذا نصبته تكون ما زائدة ، واذا رفعته تكون كافة لـ (ليت) عن العمل ، ويصير ما بعدها مبتدا وخبرا »(٨٠) .

وقاس « الفراء » (لعل) على (ليت) فى جواز الاعمال والاهمال لانها اقرب اليها لتضمنها معناها ، فكلتاهما للانشاء : (ليت) للتمنى و (لعل) للترجى (٨١) .

وجوز « الزجاج » الاعمال فى (لعل) و (ليت) و (كان) ، ومنعه فى (ان) و (ان) و (لكن)(٨٢) .

---

(٧٩) الديوان ط دمشق ص ١٦ .

(٨٠) شرح القصائد العشر ص ٣٠٩ المنيرية .

(٨١) شرح التصريح على التوضيح ٢٢٥/١ .

(٨٢) همع الهوامع ١٤٤/١ .

وذهب « الزجاجى » الى انه يجوز الاعمال فى الجميع اذا اتصلت بها (ما) الزائدة ، وحجته ان اعمال (انما) مسموع من لسان العرب فى قولهم ، انما زيدا قائم ، ويقاس ذلك فى البواقى (٨٣) ٠

ولو كان الغرض من زيادة (ما) كف (ان) واخواتها عن العمل لما جاز اعمال (ليت) او غيرها من اخواتها ، وانما استهدفوا تهيئة هذه العوامل للتاثير على الجملة الفعلية فضلا عن الاسمية ٠

اما الغاء العمل فكان نتيجة لا غاية ، لأن زوال الاختصاص يبطل العمل غالبا (٨٤) ، وهذا يفسر جواز اعمال (ليت) بعد اتصالها بـ (ما) ، فهى الحرف الوحيد الذى لا يزول عنه اختصاصه ، فمن اعملها فلبقاء اختصاصها بالجملة الاسمية ، ومن اهملها فقد حملها على حكم اخواتها ٠

والدليل على ان الغرض من زيادة (ما) وصل الحروف الناسخة بالجملة الفعلية ما ذكره « أبو حيان » فى تفسير قوله تعالى : (انما حرم عليكم الميتة ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) (٨٦) ٠

قال : « قرأ الجمهور حرم مسند الى ضمير اسم الله وما بعده نصب فتكون (ما) مهيئة فى (انما) ، هيأت (ان) لولايتها الجملة الفعلية »(٨٧) ٠

---

(٨٣) المرجع السابق ٠

(٨٤) الاحتراز عن مثل (ما) التى يعملها الحجازيون رغم زوال اختصاصها ٠

(٨٥) دراسات لأسلوب القرآن الكريم ، محمد عبد الخالق عضيمة ٣٣٩/٢ ٠

(٨٦) المائدة ٣ ٠

(٨٧) البحر المحيط ٤٨٦/١ ٠

ومن شواهد ذلك ايضا قوله تعالى :

- (انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب) (٨٨) ٠

- (انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر) (٨٩) ٠

- (انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم) (٩٠) ٠

- (افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون) (٩١) ٠

- (يجادلونك فى الحق بعد ما تبين كانما يساقون الى الموت وهم ينظرون) (٩٢) ٠

واذ اتصلت (كان) بـ (ما) فلا يليها الا الجملة الفعلية وهو فى القرآن الكريم(٩٣) ٠ وهذا يرجح ان (ما) لم تزد لمجرد الكف عن العمل وانما زيدت لاغراض معنوية فى الجملة الاسمية والفعلية ٠ اذ تتحول (ان) بعد زيادة (ما) الى حرف يفيد القصر ، وهو قريب من معنى الحصر الذى يستفاد من النفى والاستثناء ، والفرق بينهما عند اهل البيان كما اوضح « الزركشى » ان القصر انما يستعمل اصالة فيما يعلمه المخاطب ولا ينكره مثل : انما الصلاة واجبة ، واما الحصر فيكون فيما يجهله المخاطب او ينكره نحو (وما من دابة فى الأرض الا على الله رزقها) (٩٤) ، الا أن ينزل المعلوم منزل المجهول أو العكس فتكون المبادلة بين الأداتين (٩٥) ٠

---

(٨٨) الزمر ١٠ ٠
(٨٩) التوبة ١٨ ٠
(٩٠) السجدة ١٥ ٠
(٩١) المؤمنون ١١٥ ٠
(٩٢) الأنفال ٦ ٠
(٩٣) دراسات لأسلوب القرآن الكريم ٢/٣٣٩ ٠
(٩٤) هـود ٦ ٠
(٩٥) البرهان فى علوم القرآن ٤/٢٣١ ٠

وتصير (ان) بعد زيادة (ما) صالحة للدخول على الجملة الفعلية ، وكذا باقي اخواتها الا (ليت) ٠

* * *

زيادة (ما) مع احرف الجـر ٠

تتصل (ما) ببعض حروف الجر ، فما بقى له اختصاصه بالأسماء لم يبطل عمله ، ومازال عنه الاختصاص قد يلغى عمله ومنه (رب) ، وهى حرف جر شبيه بالزائد ، تجر الاسم ظاهرا ومضمرا ويكون الظاهر نكرة موصوفة ، وشرط المضمر أن يكون هاء الغائب ، مفسرا بتمييز يزيل ابهامه الناشيء عن عدم تقدم ما يفسره ٠

وتتهيأ (رب) بعد زيادة (ما) للدخول عن الفعل ، وقد تدخل على الاسم فيبقى لها عملهـا ، من ذلك قـول عدى بن الرعـلاء الغسانى (٩٦) ٠

ربمـا ضربة صقيـل بين بصرى وطعنة نجـلاء

ومن دخولها على الفعل قوله تعالى : (**ربما يود الذين كفرو** لو كانوا مسلمين) (٩٧) ٠

قال « ابو حيان » : « الظهر ان (ما) فى (ربما) مهيئة ، وذلك انها من حيث هى حرف جر لا يليها الا الأسماء ، فجىء بـ (ما) مهيئة لمجىء الفعل بعدها ٠

وجوزوا فى (ما) ان تكون نكرة موصوفة و (ربّ) جارة لها . والعائد من جملة الصفة محذوف تقديره : رب شىء يوده الذين كفروا ، و (لو كنوا مسلمين) بدل من (ما) على ان (لو) مصدزية »(٩٨) ٠

---

(٩٦) شرح شواهد المغنى ٤٠٥/١ ٠

(٩٧) الحجر ٢ ٠

(٩٨) البحر المحيط ٤٤٤/٥ ٠

وقد قرأ « عصم » و « نافع »بتخفيف الباء فى (ربما) ،وباقى السبعة بالتشديد وقرأ « طلحة بن مصروف » و « زيد بن على » (ربتما) بزيادة تاء (٩٩) .

والراجح ان (ما) فى الآية الكريمة زائدة مهيئة ، ويبعد أن تكون نكرة موصوفة لأنها داخلة على الفعل ، وانما يلزم تقدير (ما) نكرة موصوفة اذا دخلت (ربما) على الجملة الاسمية لأن المكفوفة لا تدخل اصلا على الجملة الاسمية ، ومنه قول الشاعر :

ربمـا الجامـل المـؤبل فيهم وعنـا جيـج بينهـن المهـار

والتقدير : رب شىء هو الجامل المؤبل .

والآية الكريمة شاهد على صحة دخول (ربما) على الفعل المضارع وان شاع دخولها على المـاضى ، ويكفى ان يرد الشاهد فى القرآن الكريم ليكون البرهان والدليل على صحة القاعدة .

وتكلف بعض المفسرين اضمار كان (١٠٠) والتقدير : (ربما كان يود الذين كفروا) .

وضعف « ابو حيان » هذا الرأى ، قال : « واما من تـأول ذلك على اضمار (كان) ، اى (ربما كان يود) فقوله ضعيف وليس هـذا من من مواضع اضمار كان] (١٠١) .

ورد كذلك على تاول (يود) فى معنى (ود) ، قال « ولما كانـت (رب) عند الأكثرين لا تدخل على مستقبل ، تأولوا (يود) فى معنى (ود) ... وليس ذلك بلازم ، بل قد تدخل على المستقبل لكنه قليل بالنسبة الى دخولها على المـاضى ، ومما وردت فيه للمستقبل قول « سليم القشيرى » :

---

(٩٩) الحجة فى القراءات السبع ص ٢٠٤ .

(١٠٠) البرهان فى علوم القرآن ٤/٢٨٠ .

(١٠١) ، (١٠٢) البحر المحيط ٥/٤٤٤ .

ومعتصم بالجبن من خشية الردى سيردى وغاز مشفق سيؤب

وقول « ابى عبد الله الرازى » انهم اتفقوا على ان كلمة (رب) مختصة بالدخول على الماضى لا يصح ، فعلى هذا لا يكون (يود) محتاجا الى تأويل »(١٠٢) .

وظنى ان استدلال « ابى حيان » بقول « القشيرى » لا ينهض دليلا على أن (رب) تدخل على المستقبل ، لأن واو رب فى البيت داخله على الاسم المخبر عنه بالحدث المستقبل ، وانما يستفاد من البيت أن (رب) تاتى للدلالة على التوقع فى المستقبل ، وهذه دلالة ظاهرة فى (ربما) يناسبها مجىء المضارع بعدها .

وان صح ذلك يكون القياس مجىء الماضى بعد (ربما) ، والأفصح مجىء المضارع . ولم ترد (رب) فى القرآن الكريم الا فى هذه الصورة على كثرة وقوعها فى لسان العرب (١٠٣) .

وتاتى (ما) متصلة بكاف التشبيه نحو (كما بدانا اول خلق نعيده) (١٠٤) ، والقول بأن (ما) فىمثل هذا الموضع كافة مهيئة رأى مرجوح ، والراجح انها مصدرية (١٠٥) وكذا المتصلة بالباء نحو (١٠٦) :

فلئن صرت لا تحير جوابا لبما قد ترى وانت خطيب

ومثلها : (ما) المتصلة بـ (بعد) و (كل) ، قال تعالى :

ـ (فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم) (١٠٧) .

---

(١٠٣) البحر المحيط ٤٤٢/٥ .
(١٠٤) الانبياء ١٠٤ .
(١٠٥) مغنى اللبيب ٩/٢ .
(١٠٦) مغنى اللبيب ٩/٢ .
(١٠٧) البقرة ٢٠٩ .

ـ (كلما اضاء لهم مشوا فيه) (١٠٨) ٠

* * *

ـ اتصال (ما) بعوامل الرفع ٠

ذكر « ابن هشام » ان (ما) تتصل بثلاثة افعال هى : (قل وطال وكثر) فتكفها عن العمل وتهيئها للدخول على الجملة الفعلية (١٠٩) ٠ كقول الشاعر :

قلما يبرح اللبيب الى ما　　يورث المجد داعيا أو مجيبا

ويلزم عند النحاة دخول هذه الافعال المكفوفة على الجملة الفعلية ، ومن ثم اختلفوا فى قول « المرار الاسدى » :

صددت فاطولت الصدود وقلما　　وصال على طول الصدود يدوم

حيث اتصلت (ما) بالفعل (قل) ، وجاء بعده الاسم مرفوعا ٠

والبيت عند « سيبوية » محمول على التقديم والتاخير ، والتقدير : وقلما يدوم وصال ، لكنه قدم الاسم للضرورة (١١٠) ٠
وذهب « المبرد » الى ان (ما) زائدة للتاكيد وليست كافة وقوله : (وصال) ، فاعل لـ (قل) (١١١) ٠

ولا أحسب ان زيادة (ما) تزيل العامل من معموله الأصلى ، وانما تهيئة للدخول على الأفعال والاسماء ، فان دخل على الفعل لم يعمل لزوال الاختصاص ، وان دخل على الاسم جاز اعماله لأنه اقوى العوامل ، فكلمة (وصال) فى البيت تعرب فاعلا لـ (قل) ٠ كما ذهب « المبرد » وجملة « يدوم » صفة للفاعل ، و (ما) زائدة مهيئة ٠

* * *

---

(١٠٨) البقرة ٠
(١٠٩) مغنى اللبيب ٣٠٧/١ ٠
(١١٠) الكتاب ٣١/١ ٠
(١١١) امالى الشجرى ٢٤٢/١ ٠

(ب) حـروف المعـانى :

وهى من الموضوعات التى افـردت لها المصنفات مثل : (الجنى الدانى) ، والمشهور تسميتها بحروف الجر ، ويعرفها « ابن الحجب » بقوله : « حروف الجر ما وضع للافضاء بفعل او شبهه او معنه الى ما يليه ، وهى : من والى وحتى وفى والبـاء واللام ورب وواوها ، وواو القسـم وتاؤه وعن وعلى والكف ومذ ومنذ وحاشا وعدا وخلا »(١١٢) .

ويفهم من هذا ان حروف الجر سميت بذلك لانها تجر او توصل الفعل الى المجرور بها ، فمثلا (الى) فى قوله تعالى : (ثم اتموا الصيام الى الليل) (١١٣) ، تفيد انهاء الحدث عند الحد المنصـوص عليه وهو الليل ، وهى فى قوله تعالى : (..فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق) (١١٤) تفيد ان المجرور بها هو الغاية التى ينتهى عندهـا الحـدث .

والمـلاحظ فى الآيتين ان المجرور بها فى الآية الأولى وهو (الليل) يختلف عن جنس المحدود وهو (الصيام) ، ومثل هذا يكون فيه الحد خارجا عن حكم المحدود ، بمعنى ان الصيام لا يكون شاملا الليل ، وفى الآية الثانية نجد (الحد) وهو (المرافق) من جنس الأيدى ، ومثل هذا يكون فيه الحد داخلا فى حكم المحدود بمعنى ان يكون الغسل شاملا للمرافق .

وقد يطلق على حروف الجر اسم حروف الاضافة ، قال « الرضى » : « وتسمية بعضهم حروف الاضافة ... اى تضيف الافعـال الى الاسماء ، اى توصلها اليها ، قال بعضهم : ومن هذا سميت حروف الجر لانها تجر معناها اليها »(١١٥) .

---

(١١٢) الكافية فى النحو ٣١٩/٢ .

(١١٣) البقرة ١٨٧ .

(١١٤) المـائدة ٦ .

(١١٥) الكافية فى النحو ٣٢١/٢ .

ولعل « سيبويه » هو أول من لفت الى تسمية حروف الجر بحروف الاضافة ، قال فى باب الجر : « والجر انما يكون فى كل اسم مضاف اليه ، واعلم ان المضاف اليه ينجر بثلاثة اشياء : بشىء ليس باسم ولا ظرف ، وبشىء يكون ظرفا ، وباسم لا يكون ظرفا .

فاما الذى ليس باسم ولا ظرف فقولك : مررت بعبد الله ، وهذا لعبد الله ... »(١١٦) وهو يعنى بحروف الاضافة (الباء) و (اللام) .

وذكر « المبرد » حروف الجر فى باب الاضافة ، قال: « فمن المضاف اليه ما تضيف اليه بحرف جر ، ومنها ما تضيف اليه اسما مثله .

واما حروف الاضافة التى تضاف بها الأسماء والأفعال الى ما بعدها ، فمن والى ورب وفى .... »(١١٧) .

وذكر « السيوطى » ان هذه الحروف تسمى (حروف الصفات) قال : « لانها تحدث صفة فى الاسم ، فقولك : جلست فى الدار ، دلت (فى) على أن الدار وعاء للجلوس ، وقيل : لانها تقع صفات لما قبلها من النكرات »(١١٨) .

والمشهور تسمية هذه الحروف ، بحروف الجر أو حروف المعانى وانما تسمى حروف الجر نظرا لتاثيرها الاعرابى ، وتسمى حروف المعنى لأن دلالة العامل التى تصل الى مجرورها قد تتغير بتغير الحروف ، يقال : (١١٩)

انفرد عن الأمر : تركه وفارق الجماعة .

وانفرد به : قام فيه وحده من غير مشارك .

---

(١١٦) الكتاب ١/٤٢٠ .

(١١٧) المقتضب ٤/١٣٦ .

(١١٨) همع الهوامع ٢/١٩ .

(١١٩) شرح المفصل ٤/١ ، ١٠ .

وذهبت اليه : قصدته ٠

وذهبت عنه : أعرضت ٠

وغضبت لفلان : اذا كان حيا ٠

وغضبت به : اذا كان ميتـا ٠

ونظير هذا كثير ٠

وهذه الحروف تهيىء ما قبلها لوصول الى ما بعدها ، ولولاها ما جاز وصل الكلام ، قال « السيوطى » : « وحروف الجر صلة بمعنى وصلة ، كقولك : مررت بزيد ، فالباء صلة اى وصلة »(١٢٠) ٠

(جـ) زيادة الحـروف ٠

يزاد الحرف لتوكيد الكلام ، ويعرف عند البصريين باللغو او الزائد ، ويسميه الكوفيون صلة أو حشوا (١٢١) ٠

وقد اختلف فى وقوع الزائد فى القرآن الكريم ، جاء فى البرهـان : « زعم المبرد وثعلب الا صلة فى القرآن ، الدهماء من العلماء والفقهـاء والمفسرين على اثبات الصلات فى القرآن »(١٢٢) ٠

ويرجع ذلك الى اختلافهم فى مفهوم الزيادة ، فمن اثبت الصلة فى القرآن الكريم ، فالزائد عنده من جهة الاعراب لا من جهة المعنى ، ومن ينفى وجود الصلة فالزائد عنده ما يستوى فيه الذكر والحـذف ٠ وليس فى القرآن ، ولا فى كلام العرب زائد بهذا المفهوم لأنه تكلم بغير فائدة ٠ ومن هنا يحكم على (ما) فى قوله تعالى : (فبما رحمة من الله لنت لهم) بأنها زائدة ، لجواز تعدى العامل قبلها الى ما بعدها ، وليس لأنها لم تفد معنى ٠ ؟

---

(١٢٠) الأشباه والنظائر ٤٠/٢ ٠

(١٢١) ، (١٢٢) البرهان فى علوم القرآن ٧٢/٣ ٠

ونظير ذلك قوله تعالى : (عما قليل ليصبحن نادمين) (١٢٣) ، - (مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا) (١٢٤) .

وأنما يسمى الحرف الزائد وصلة لأنه يوصل الى تاكيد النفى او الايجاب ، والأكثر زيادة : ان ، وان ، ولا ، وما ، ومن ، والباء واللام (١٢٥) ، ومواضع زيادتها مبحث مستفيض .

(د) همـزة الوصـل :

من خصائص العربية أن يتعادل آخر الكلمة مع اولها ، فلا يبدأ الا بمتحرك ، ولا يوقف الا على ساكن ، وقد يأتى الأول ساكنا فلا يصلح الابتداء به ، غير ان العرب توصلوا الى ذلك عن طريق همزة الوصل ، وكأنهم زادوها لتفصل بين الابتداء - وهو امر معنوى - وبين السـاكن بعدهـا .

يقول « المبرد » فى التعريف بها « واما الف الوصل فانما هـى همزة كان الكلام بعدها لا يصلح ابتداؤه لأن أوله ساكن ، ولا يقدر على ابتداء الساكن ، فزيدت هذه الهمزة ليوصل بها الى الكلام بما بعدها ، فان كان قبلها كلام سقطت لان الذى قبلها معتمد للساكن مغن فلا وجـه لدخولها »(١٢٦) .

ويطرد الابتداء بالساكن فى :

١ - المـاضى من الخماسى على وزن (افتعل) و (انفعل) و (افعلّ) مثل : اعتصم ، وانفطر وابيض ، والسداسى مثل : استغفر واطمأن ، وكذا الأمر منهما .

---

(١٢٣) المؤمنين ٤٠ .

(١٢٤) نـوح ٢٥ .

(١٢٥) البرهـان ٧٥/٣ .

(١٢٦) المقتضب ٨٥/٢ .

٢ صيغة (تفعل) و (تفاعل) ، اذا ادغمت التاء الزائدة فى الفاء مثل (ادارا) (ادارك) (اطير) ، (اثاقل) .

٣ ـ فعل الأمر من الثلاثى اذا كان ثانى مضارعه ساكنا لفظا مثل : (اقرأ) (اسجد) .

وإنما لزم تسكين الفاء بعد حرف المضارعة فى نحو : (يقرأ) لئلا تتوالى اربع متحركات فى كلمة ، ولم تسكن العين لأن حركتها وضعية لمعرفة الأوزان ، ولم تسكن اللام لأنها حرف الاعراب .

٤ ـ مصادر الخماسى المبدوءة بهمزة الوصل مثل : انتصار ، انطلاق واحمرار ، ومصادر السداسى مثل استغفار واطمئنان .

٥ ـ الأسماء العشرة هى :

(ابن) ، والحقوه الهاء للتانيث فقالوا : ابنه .

(اثنان) ، والحقوه التاء للتأنيث فقالوا : اثنتان .

(امرؤ) ، ومؤنثه امراة .

و (ابنم) ، و (اسم) و (است) و (ايمن) المختصة بالقسم .

٦ ـ وتكون الهمزة موصولة فى الحرف الذى تعرف به الأسماء فى نحو (البر) و (الخبر) عند من رجح ان تكون اداة التعريف اللام وحدها ، لأنها فى مقابل التنوين فى الاسم النكرة ، والتنوين حرف واحد (١٢٧) .

والأصل اللغوى الذى احتج به « ابن جنى » ان العرب يجرون الشىء مجرى نقيضه كما يجرونه مجرى نظيره كقولهم : طويل وقصير وقائم وقاعد .

ويتضح مما سبق ان همزة الوصل لا تكون فى حرف غير (ال) ، ولا فى فعل مضارع مطلقا ، ولا فى ما مصدر ثلاثى او رباعى ، ولا فى امر

---

(١٢٧) المنصف لكتاب التصرف ٦٩/١ .

الرباعى ، وأكثر ما تزاد فى الأفعال ، أما الأسماء فيتضح حكمها من قول « المبرد » : « ولم يكن حق الالف أن تدخل على الاسماء كما لم يكن حق الأفعال أن تعرب ، ولكن اعرب منها ما ضارع الأسماء ، وادخلت هذه الالف على الاسماء التى اختلت فنقصت عن تمكن غيرها من الاسماء »(١٢٨) .

فقد حذفت اللام من : ابن ، ابنة ، اثنين ، اثنتين ، است واسم عند البصريين ،والاصل بنو،بنوة،ثنيان،ثنتيان،سته كجبل،وسمو ،بكسر السين او ضمها وسكون الميم ، واصله عند الكوفيين (وسم) ولما قصدوا تخفيف بالحذف جعلت الفاء فى موضع اللام ، اذ الحذف بالأواخر أولى (١٢٩) .

اما امرؤ وابنم وايمن فليست بمحذوفة الاواخر ، لكن لما كانت النون فى (ابنم) والراء فى (امرىء) تتبع حركة الاعراب بعدها صار شبيها بالمعتل من الأسماء (١٣٠) .

واما (ايمن) ، فان نونه تحذف كثيرا كقولهم : ايم الله ، والقسم من مواضع التخفيف فغلب حكم النون محذوفة على حكمها ثابتة .

والاصل فى همزة الوصل ان تزاد ساكنة كما تزاد الهاء آخرا للسكت فى الفعل المجزوم الذى آخره ياء او واو ، نحو : ارمه ولم يغزه واخشه ولم يقضه ولم يرضه ، وعلل « سيبويه » لزيادة الهاء بقوله : « وذلك لأنهم كرهوا اذهاب اللامات والاسكان جميعا ، فلما كان ذلك اخلالا بالحرف كرهوا أن يسكنوا المتحرك ...

وقد يقول بعض العرب : ارم فى الوقف واغز واخشن ، حدثنا بذلك « عيسى بن عمر » و « يونس » وهذه اللغة اقل اللغتين ...

---

(١٢٨) المقتضب ٩٠/٢ .

(١٢٩) الكافية فى النحو ٢٥٩/٢ .

(١٣٠) المقتضب ٩١/٢ .

واما لاتقه من وقيت ... فانه يلزمها الهاء فى الوقف ... لأنها ذهبت منها القاء واللام فكرهوا أن يسكنوا فى الوقف »(١٣١) .

فان قيل : زيادة هاء السكت ساكنة لا يتعارض مع القياس ، بخلاف زيادة همزة الوصل ساكنة فى الابتداء ، فالجواب انه اذا اجتمع ساكنان لزم حذف الاول أو تحريكه الا فيما استثنوا ، وبمقتضى ذلك تحرك همزة الوصل بحركة مجتلبة للتخلص من التقاء الساكنين .

نوع الحركة فى همزة الوصل :

الأصل فى همز ةالوصل ان تاتى فى الابتداء مكسورة ، وذلك فى المصادر ، والاسماء المعدودة باستثناء (ايمن) ، والافعال اذا كان ما بعد الحرف الساكن مفتوحا مثل : (اذهب) أو مكسورا مثل (اجلس) .

وتضم الهمزة ان جاء ما بعد الساكن مضموما نحو : (أخرج) ، وذلك فى أمر الثلاثى المضموم العين أصالة ، بخلاف (امشوا وارموا) مما جعلت كسرة عينه ضمة لمناسبة الواو ، فتكسر همزة الوصل فيه .. وبخلاف (ابنم) و (امرؤ) مما جاء الثالث فيه مضموما ، لأن الضمة لا تثبت الا فى حال الرفع ، ولعدم لزومها كسرت همزة الوصل .

وتفتح همزة الوصل مع أداة التعريف للفرق بينهما وبين الداخلة على الاسماء والافعال(١٣٢) ، ويترجح الفتح على الكسر فى (أيم وايمن) ، ولم يذكر « ابرد » فيها سوى الفتح قال : « الف (ايمن) التى تدخل للقسم مفتوحة لأنه اسم غير متمكن وليس بواقع الا فى القسم فخولف بـه »(١٣٣) .

---

(١٣١) الكتاب ١٤٩/٤ .

(١٣٢) المنصف ٦٥/١ .

(١٣٣) المقتضب ٨٨/٢ .

واستدل « سيبويه » على ان الهمزة فى (ايمن) موصولة بقـــول الشاعر : (١٣٤) .

وقال فريق القوم لما نشدتهـــم نعم وفريق ليمن الله ما نـــدرى

حذف همزة الوصل :

تحذف همزة الوصل لفظا لا خطا حين تسبق بكلام ، قال «سيبويه»: « واعلم ان هذه الالفات اذا كان قبلها كلام حذفت ، لان الكلام قد جاء قبله ما يستغنى به عن الألف كما حذفت الهـاء حين قلت : (ع يافتى) فجـاء بعدها كلام »(١٣٥) .

وتحذف الهمزة لفظا وخطا فى مواضـع :

احدها : اذا وقعت بين الواو او الفاء ، وبين همزة هى فاء الكلمة نحـو (وامر اهلك بالصلاة) .

وعلة الحذف ان الواو والفاء شديدتا الاتصال بما بعدهما ، ولا يوقف عليهما دونه ، فلو لم يتقدمها شىء او تقدمها غير الواو والفاء اثبتت كقولهم : ائذن لى (١٣٦) .

الثانى : اذا دخلت عليها اللام الحرفية(١٣٧) سواء اكانت للجر نحو (الحمد لله رب العالمين) ، أو القسم نحو (وانه للحق من ربك) ، أو التوكيد نحو (وللآخرة خير لك من الاولى) ، أو لام الاستغاثة نحو : (ياالله للمسلمين)، او للتعجب نحو :

ياللغـروب وما بـه من عبـرة للمســتهام وعـــبرة للرائـــى

---

(١٣٤) الكتاب ١٤٨/٤ .

(١٣٥) الكتاب ١٤٦/٤ .

(١٣٧) شذا العرف فى فن الصرف ١٤٣ .

(١٣٦) همع الهوامع ٢٣٤/٢ .

الثالث : اذا وقعت بعد همزة الاستفهام ، فان كانت مكسورة حذفت نحو (اتخذناهم سخريا ام زاغت عنهم الابصار) (١٣٨) ، وان كانت مفتوحة فانها تبدل الفا نحو : (آالله اذن لكم) (آالذكرين حرم أو الانثيين) وانما يتعين المد لئلا يلتبس الاستفهام بالخبر .

الرابع : وتحذف الهمزة من لفظ (اسم) فى البسملة ، قال الشاعر مشيرا الى ذلك (١٣٩) :

أفى الحق ان يعطى ثلاثون شاعرا
ويحرم ما دون الرضى شاعر مثلى
كما سامحوا عمرا بواو مزيدة
وضويق (بسم الله) فى الف الوصل

ولا تحذف الف (اسم) اذا اضيف الى غير الله تبارك وتعالى ، ولا تحذف مع غير الباء من حروف الجر .

وعلة الحذف عند « الفراء » ميل العرب الى تقليل الكثير اذا عرف معناه ، قال : « وانما حذفوها من بسم الله الرحمن الرحيم اول السور والكتب ؛ لأنها وقعت فى موضع معروف لا يجهل القارىء معناه ... فاستخف طرحها لأن من شأن العرب الايجاز وتقليل الكثير اذا عرف معناه .

واثبتت فى قوله : (فسبح باسم ربك) لأنها لا تلزم هذا الاسم ولا تكثر معه ككثرتها مع الله تبارك وتعالى »(١٤٠) .

وقد جاء اللفظ فى القرآن الكريم فى سبعة وعشرين موضعا ، وحذفت الهمزة فى ثلاثة مواضع منها . قا لتعالى :

---

(١٣٨) ص ٦٣ .
(١٣٩) شذا العرف فى فن الصرف ١٤٢ .
(١٤٠) معانى القرآن ٢/١ .

- (بسم الله الرحمن الرحيم ...)(١٤١) .

- (وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها) (١٤٢) .

- (انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم)(١٤٣) .

الخامس : وتحذف كذلك فى لفظ (ابن) مسبوق بعلم وبعده علم بشرط كونه صفة للأول ، والثانى اباله ، ما لم يقع فى أول السطر .

ولفظ (اب) ورد فى القرآن مفردا ، مضافا الى الاسم الظاهر فى خمسة وثلاثين موضعا لم تحذف الهمزة فى اى منها . ففى اكثر المواضع جاء اللفظ مضافا الى الظاهر وليس مسبوقا بعلم ، قال تعالى :

- (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل)(١٤٤) .

وقد يتوسط لفظ اب بين علمين ولا يكون صفة للعلم الاول كما فى قوله تعالى : (وقالت اليهود عزير ابن الله)(١٤٤٥) .

وثبتت الف (اب) فى (عيسى ابن مريم) ، لأنه يلزم لحذفها أن يكون لفظ (اب) وصفا للعلم الأول ، والوصف انما يلزم للتفريق بين النظائر كقولهم : عبد الله بن عباس او ابن عمر أو ابن أبى بكر للتفريق بين العبادلة ، و (عيسى) لم يرد فى القرآن الكريم مرادا به غير المسيح . وهذا يرجع اعراب (ا ب) بدلا لا نعتا . يضاف الى ذلك انه يشترط للحذف أن يكون العلم الثانى ابا للأول ، واذا توسط لفظ (اب) بين اسم علم واسم أمه او جده او جدته ثبتت الألف لوقوعه بدلا لا صفة ، ولهذا ثبتت الألف فى (عيسى ابن مريم) كما ثبتت فى (عدى ابن الرعلاء الغانى) وغيرهم .

---

(١٤١) الفاتحة ١ .

(١٤٢) هود ٤١ .

(١٤٣) النمل ٣٠ .

(١٤٤) الاسراء : ٢٦ .

(١٤٤) التوبة : ٣٠ .

وممن نبه على ذلك « القاضى أبو الفضل عياض » فى (مشتبه الاسماء والكنى فى حرف السين) قال : « وعبد الله بن ابى ابن سلول بفتح السين غير مصروف ، وسلول اسم امراة قيل : هى جدته ، وقيل ، أمه ، واذا كانت امه فيجب كتبها) (ابن سلول) بالف لانه بدل وليس صفة »(١٤٦) .

وقد تخفف العرب بحذف الف الوصل فى مثل (خالد بن الوليد) لكثرة الاستعمال ، ولأن لفظ (ابن) صار مع الموصوف قبله كالشىء الواحد ، دليل ذلك انهم حذفوا تنوين العلم الاول وجعلوا حركته تابعة لحركة (ابن) ، ولذلك شبهه « سيبويه » بامرىء فى كون حركة الراء تابعة لحركة الهمزة (١٤٧) .

فاذا نون العلم الاول فى الضرورة ثبتت الالف كقول الحطيئة(١٤٨):

فان لا يكن مال يثا بفانه   سياتى ثنائى زيدا ابن مهلهل

كذلك تثبت الألف فى مثل (اكرم بالمصعبين ابنى عمير) ، لأن تعريف المثنى صار بالألف واللام وليس بالعلمية ، ولأنه لم يكثر وصف المثنى بلفظ (ابن) بخلاف المفرد(١٤٩) .

* * *

---

(١٤٦) مشارق الانوار ٢/٢٢٥ .
(١٤٧) شرح المفصل ٢/٥ .
(١٤٨) ، (١٤٩) شرح المفصل٢/٦ .

خاتمة

الوصلة فى اساليب اللغة من الظواهر التى تكشف عن خصائص العربية وما تتسم به من دقة فى التصوير ومرونة فى التعبير ، والقرآن الكريم نزل بلسان عربى مبين ، فاثرى قواعد اللغة بأساليبه وقراءاته ، وتسعى الدراسة اللغوية الحديثة فيما تسعى اليه للكشف عن اسرار النحو القرآنى لأنه يمثل الاصل الاول الذى ينبغى ان ترتكز عليه أصول الاستشهاد الاخرى ، وان يحتكم اليه فى مسائل الخلاف لترجيح راى على آخر .

ومما تناوله البحث اختلافهم فى حكم دخول (يا) فى النداء على المعرف بـ (الـ) ، فالبصريون يمنعون ، والكوفيون يجيزون ، والاستعمال القرآنى يرجح الاول ، اذ يكثر فى كتاب الله النداء بلفظ (أى) وهى لفظ مبهم ، اتخذه العرب وصلة الى نداء ما فيه (الـ) غالبا ، ويرى بعض علماء البلاغة أن النداء بلفظ (اى) ليس مجرد وسيلة وانما يقصد اليه لاستقلالها بأوجه من التاكيد والمبالغة حيث يذكر المنادى مبهما ويأتى بعده الاسم المعروف المقصود بالنداء وهذا التدرج من الابهام الى التوضيح ضرب من التاكيد والتشويق على حد تعبير « الزمخشرى » .

وقد يأتى اسم الاشارة وصلة الى نداء المعرف بـ (الـ) الا انه قد يأتى مقصودا بالنداء ، فلا يحتاج الى قرينة توضحه بخلاف (اى) .

ومن مأثور قولهم ، ان الجمل بعد النكرات صفات وبعد المعارف أحوال ، وقد تأتى الجملة صفة بعد المعرف بـ (الـ) الجنسية كما فى قوله تعالى : (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) ، وهذه أيضا اختلفوا فيها ، « فالزمخشرى » يجيز ، و « ابو حيان » يمنع ، محتجا بأن

اجازة نعت المعرفة بالجملة هدم لما استقر عند ائمة النحو من ان النكرة لا تنعت الا بالنكرة والمعرفة لا تنعت الا بالمعرفة .

وتابى مرونة اللغة التوقف عند هذا الخلاف ، وتشهد افصح الاساليب بأن العرب توصلوا الى نعت المعرفة بالجملة عن طريق الاسم الموصول كما فى قوله تعالى : « ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق » ، اى النفس الموصوفة بان الله حرم قتلها الا بالحق ،والموصولة اسم مبهم لا يقصد لذاته وانما المقصود الصلة التى توضحه .

والنعت يراد به غالبا التوضيح والتخصيص ، ولذا لم يجز الوصف اسم الجنس ، لأن الاجناس اعم من الاشخاص ، فلا يتصور تخصيصها لها ما لم يقصد به المبالغة نحو : اعجب بفتاة ذهب .

وتأتى (ذو) وصلة الى وصف الاسماء بالاجناس وتكون وصفا للمعرفة اذا اضيفت الى معرفة كقوله تعالى : (كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) .

وتكون وصفا للنكرة اذا اضيفت الى نكرة ، نحو : (ان لدينا انكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا اليما) .

وقد بلغ العربى ما يريد عن طريق الوصلة الحرفية ، ومنها (ما) التى تزاد مع بعض عوامل الاسماء لتجعلها مهيأة للدخول على الافعال ، والمشهور فى كتب النحو انها كافة ، ويشهد منطق اللغة بانها مهيئة .

وتلفت هذه النقطة الى قضية التركيب واثره فى المعنى والعمل ، فمثلا : ان تختلف عن انما وكل تختلف عن كلما وكذا : طال وطالما ، واين واينما وحيث وحيثما ، ونظير ذلك كثير .

وقد اكتفى البحث بالاشارة الى حروف الجر التى توصل معانى الافعال الى المجرور بها ، وحروف الزيادة التى يتوصل بها الى تقوية المضمون ، وهى موضوعات متجددة العطاء ولا سيما فى النحو القرآنى .

وقد اختلف العلماء حول وقوع الحرف الزائد أو الصلة فى القـرآن الكريم ، فمن أثبت الصلة فالزائد عنده ضرورى للمعنى ، وان كان زائدا من جهة الاعراب ، ففى قول الشاعر :

ارى أم عمرو دمعها قد تحـــدرا   بكاء على عمرو وما كان اصـــبرا

يحكم بزيادة (كان) لعدم تأثيرها فى الاعراب ، لكنها ضرورية من حيث المعنى لأن الشاعر قصد الى التعجب عن شىء مضى .

ومن ينفى وجود الصلة فى القرآن الكريم ، فالزائد عنده ما يستوى فيه الذكر والحذف . وليس فى كتاب الله ولا فى كلام العرب زائد بهـــذا المفهوم ، ومن ثم يحتاج قوله تعالى : (فبما رحمة من الله لنت لهم) الى مزيد من التأمل وانعام النظر للكشف عن تأثير زيادة (مــا) فى معنى الآيــة الكريمة ، فالابهام بزيادة (ما) ضرب من التوكيـد لأنــه تخصيص بعد عموم .

ومن الوصلة الحرفية همزة الوصل ، وانما تدخل على الافعــال ، وما يجرى عليها من الاسماء نحو ، انتصر انتصارا ، اما غير الجارية فــلا تدخل عليها وانما دخلت على الاسماء العشرة تعويضا لما حذف منها .

وهمزة الوصل لا تثبت فى الوصل ، وانما تحذف لفظا لاخطا ، أو لفظا وخطا فى مواضع معينة تقدم ذكرها وقد اجتمع الحكمان فى لفظ (ابن) ، فتحذف منه الهمزة لفظا وخطا اذا توسط بين علمين وكــان صفة للعلم الأول والثانى أبا له ، ولم يقع أول السطر .

وتحذف همزته فقط اذا توسط بين العلم واسم امه أو جده او جدته كما فى (عيسى ابن مريم) وقد نبه على ذلك « القاضى ابو الفضل عياض » فى مشتبه الاسماء والكنى فى صرف السيد عند الحديث عن « عبد الله بن أبى ابن سلول » .

والله الهادى الى سواء السبيل

مراجـــع البحـــث

١ ـ المصحف الشريف ٠

٢ ـ الاشباه والنظائر فى النحو ـ جلال الدين السيوطى ـ مكتبة الكليات الازهرية ٠

٣ ـ الامالى ـ ابن الشجرى جـ ١ الهند ١٣٤٩هـ ٠

٤ ـ الانصاف فى مسائل الخلاف ـ كمال الدين ابو البركات عبد الرحمن بن محمد الانبارى تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد ـ مطبعة الاستقامة بالقاهرة ٠

٥ ـ البحر المحيط ـ لابى حيان ـ مكتبة ومطبعة النصر الحديثة بالرياض ٠

٦ ـ البرهان فى علوم القرآن ـ بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى ـ دار المعارف ـ بيروت ٠

٧ ـ البيان فى غريب اعراب القرآ نـ لابى البركات الانبارى ٠ الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر ١٩٦٩ م ٠

٨ ـ التوضيح والتكميل لشرح ابن عقيل ـ محمد عبد العزيز النجار ـ الفجالة الجديدة ١٩٦٦م ٠

٩ ـ الحجة فى القراءات السبع ـ للامام ابن خالويه ـ تحقيق وشرح د ٠ عبد العال سالم مكرم ـ دار الشروق ـ بيروت ط ٢ ١٩٧٧م ٠

١٠ ـ حاشية الصبان على شرح الاشمونى ـ دار احياء الكتب العربية ـ عيسى البابى الحلبى ٠

١١ ـ دراسات لاسلوب القرآن الكريم ـ محمد عبد الخالق عضيمة ـ ط السعادة بمصر ط ١٣٩٢/١ هـ ـ ١٩٧٢ م ٠

١٢ ـ ديوان الاعشى ـ دار صادر ـ بيروت ٠

١٣ ـ شذا العرف فى فن الصرف ـ الشيخ احمد الحملاوى ـ البابى الحلبى ط ١٩ ٠

١٤ ـ شرح التصريح على التوضيح ـ خالد بن عبد الله الازهرى ـ المكتبة التجارية ـ مصر ٠

١٥ ـ شرح شذور الذهب فى معرفة كلام العرب لابى محمد عبد الله جمال الدين بن هشام ٠

١٦ ـ شرح شواهد المغنى ـ جلال الدين السيوطى ـ مكتبة الحياة ـ بيروت ٠

١٧ ـ شرح القصائد العشر ـ للتبريزى ٠

١٨ ـ شرح المفصل ـ لابن يعيش ـ عالم الكتب ـ بيروت ٠

١٩ ـ الصحابى ـ لأبى الحسين احمد بن فارس ـ تحقيق : السيد احمد صقر ـ مطبعة عيسى البابى الحلبى ـ القاهرة ٠

٢٠ ـ الكافية فى النحو ـ ابن الحاجب ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ٠

٢١ ـ كتاب سيبويه ـ لابى بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ـ تحقيق وشرح الاستاذ عبد السلام هارون ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧م ٠

٢٢ ـ لسان العرب لابن منظور ـ دار لسان العرب ـ بيروت ٠

٢٣ ـ معانى القرآن ـ لابى زكريا يحيى بن زياد الفراء ـ تحقيق

الاستاذين احمد يوسف نجاتى ومحمد على النجار ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠م ٠

٢٤ ـ المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم ـ محمد فؤاد عبدالباقى ـ دار احياء التراث العربى ـ بيروت ٠

٢٥ ـ مغنى اللبيب ـ جمالا لدين بن هشام الانصارى ـ المكتبة التجارية ٠

٢٦ ـ المقتضب لابى العباس محمد بن يزيد المبرد ـ تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة ـ القاهرة ١٣٨٨هـ ٠

٢٧ ـ المنصف ـ شرح الامام ابى الفتح عثمان بن جنى لكتاب التصريف للامام ابى عثمان المازنى ـ البابى الحلبى (بمصر) ٠

٢٨ ـ النظم القرآنى فى كشاف الزمخشرى ـ د ٠ درويش الجندى دار نهضة مصر للطبع والنشر ـ ١٩٦٩م ٠

٢٩ ـ همع الهوامع شرح جمع الجوامع ـ جلال الدين السيوطى، دار المعرفة (بيروت) ٠

* * *

Whorf, B.L. (1945): 'Grammatical Categories.' In: F.W.Householder (ed.): *Syntactic Theory I* (1972: Penguin), pp.103-114.

Wiseman, D.J. et al. (1965): *Notes on some problems in the Book of Daniel.* (London.)

BIBLIOGRAPHY

Aharoni, Y. (1975): *Ktūvot ʿĀrad* (Arad Inscriptions). (Jerusalem.)

Barr, J. (1968): *Comparative Philology and the Text of the Old Testament.* (Oxford.)

Blake, F.R. (1917): 'Studies in Semitic Grammar.' *JAOS 35*, pp.375-77.

__________. (1940): 'The development of symbols for the vowels in the alphabets derived from the Phoenician.' *JAOS 60*, pp.391-413.

Bravmann, M.M. (1977): *Studies in Semitic Philology.* (Leiden.)

Chomsky, W. (1941): 'The history of our vowel-system.' *Jewish Quarterly Review (1941-42)*, p.27-49.

Cross, F.M. & D.N.Freedman (1952): *Early Hebrew orthography: a study of the epigraphic evidence.* (American Oriental Society.)

Cross, F. & S.Talman (1971): *Qumran and the history of the Biblical Text.*

Dahood, M. (1964): Psalms (3 parts). *The Anchor Bible.* (New York.)

Eissfeldt, O. (1965): *The Old Testament: An Introduction* (trans.: P.R. Ackroyd). (New York.)

Fleisch, H. (1961): *Traité de Philologie Arabe*, Vol. I. (Beyrouth.)

Gesenius, W. (1949): *Hebrew Grammar.* (Ed. E.Kautzsch; 2nd English edition, A.E.Cowley (ed.).) (London.)

Hall, Goldman-Schwartz (1973): *Ktūvot Misparot* (The Inscriptions Reveal). (Israel Museum, Jerusalem.)

Harris, Z. (1939): *Development of the Canaanite Dialects: An investigation in linguistic history.* (American Oriental Society.)

Kittl, R. (1937): *Biblia Hebraica.* (Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart.)

Morag, Shelomo (1962): *The Vocalization Systems of Arabic, Hebrew, and Aramaic.* ('s-Gravenhage.)

Orlinsky, H.M. (1940): 'Problems of *Kethib-Qere*.' *JAOS 60*, pp.30-45.

Revell, E.J. (1970): *Hebrew Texts with Palestinian Vocalization.* (Toronto.)

Rosenthal, F. (1967): *An Aramaic Handbook* (Parts I & II). (Wiesbaden.)

__________. (1968): *A Grammar of Biblical Aramaic.* (Wiesbaden.)

Segal, J.B. (1953): *The Diacritical Point and the Accents in Syriac.* (Oxford.)

von Gall, A.F. (1918): *Der Hebräische Pentateuch der Samaritaner.* (Giessen.)

NOTES

[1] Eissfeldt, p.676.

[2] Morag (1962), p.9.

[3] Whorf (1945), pp.103-114.

[4] W.Chomsky (1941), p.38.

[5] Morag (1962), p.17-18.

[6] Barr (1968), p.189.

[7] Z.Harris (1939), p.25.

[8] F.M.Cross & D.N.Freedman (1952), pp.5-6, 76.

[9] F.M.Cross & D.N.Freedman (1952), pp.55-7.

[10] Defective writing (*scripta defectiva*) consists in writing the words of the text without vowel signs or letters.

[11] See the Inscriptions in the Appendix.

[12] It is said that <u>šəmūʔēl</u>, "Samuel", is a compound proper noun comprising šəmū (= name + nominative marker ū) and ʔēl (= 'god').

[13] Cross & Freedman (1952), pp.51, 57.

[14] Cross & Freedman (1952), pp.49-51; and see the Siloam Inscription in the Appendix.

[15] Cross & Freedman (1952), pp.47-8.

[16] Harris (1939), pp.55-6.

[17] Cross & Freedman p.54, and Harris p.56.

[18] Harris p.56, and cf. Genesis 37:33, חיה רעה אכלתהו [hayyah raʕah ʔaxalathū].

[19] I.e., כ״ל״ין

[20] See Appendix and Inscriptions catalogues listed in the Bibliography.

[21] See Rosenthal (1968), p.23; and Blake (1917), p.375-7.

[22] Compare Kittl's *Biblia Hebraica* with von Gall's Samaritan Hebrew Pentateuch.

[23] Cross & Freedman (1952), p.12.

[24] Harris (1939), p.25.

[25] Cross & Freedman (1952), pp.14-17, Nos. 10, 20, 32, 35.

[26] For more examples, see Kittl's *Biblia Hebraica*, Isaiah 3:8[a], 5:28[a], 9:5, 40:2[a],4[a],6[a],15[a],15[b],21[a], 41:2[a],29[a].

ation of certain words in both biblical Hebrew and biblical Aramaic—for example, הִוא, where the letters indicate that this is the third person singular masculine pronoun, while the dot under the first letter (on the right) gives the vocalization of the feminine counterpart. It must therefore be read as the feminine form. The Masoretes called this difference between the written and read forms, *Ketib-Qere*. The same thing occurs in the Aramaic: הֵון must be read as third person plural feminine, not masculine.

There are also many confusions between the *matres lectionis* letters, even when they function as consonants, for example the Aramaic verb form <u>ʔitp^{ə}ʕēl</u> is written both as ʔitp^{ə}ʕēl and as hitp^{ə}ʕēl in the same copy of the (Aramaic) book of Daniel; and similarly in the Qumran texts.[26] Cross & Freedman (1952:67) comment that the failure on the part of the Masoretes to recognize the existence of these doublets in Hebrew gave rise to the present confusion in the biblical text.

---

therefore minimal. However, there were some changes in orthography corresponding to changes of pronunciation: and by comparing various words on inscriptions with their Hebrew equivalents, we can draw certain conclusions. For example, in yd ([yadō]), "his hand"; ʿly ([ʿalēyū]), "against him"; ʾdtw ([ʾadōttew]), "his lady"; mšpṭh ([mišpaṭihū]), "his authority",[25] we notice that either zero, *w* or *h* stood for the third person masculine singular pronominal suffix in various inscriptions and various dialects. From this we can conclude that either *h* or *w* was deleted from the suffix [-hū] (*-hw*). Generally the *h* is deleted, but when there is ambiguity between a noun with the pronominal suffix and a noun with the inflectional suffix (the nominative -ū), the *w* is deleted. In the case of yd ([yadō]), the original form was *ydyhw: [yadayhū] > yadaw > yadō, showing a development of [ō] along the same lines as in Hebrew.

CONCLUSION

The absence of historical spelling and the flexibility in spelling practice is a common feature among the languages of the Semitic group, especially in Canaanite, Aramaic and Arabic. There were certain factors that gave rise to this flexibility:

1) the consonantal nature of their alphabet;
2) the use of their script as a simple & practical form of phonemic shorthand, rather than as a full representation of the spoken word;
3) the resultant regular & frequent revisions of the orthography to conform with changes in phonology & pronunciation; and
4) the absence of a highly centralized scribal caste.

This simplicity was an advantage in some ways, but a disadvantage in

> ition, it is used only to indicate the emphatic state, and in words where it is a root consonant. Not until later was it used as a *mater lectionis*. This could only occur after aleph in the final position had quiesced, especially after final a (as in lamedh aleph verbs, and in the emphatic state): a? > ā. It then was regarded as the sign for ā and extended to other cases, ultimately displacing *he* as a *mater lectionis*."

Nevertheless, even in biblical Aramaic variation between *h* and ? is found, as for example in the alternate forms ?nḥnh ("we"), [?anaḥnā] and ?nḥn?, [?anaḥnā] (Ezra 5:11).[21] And in the plural form of the gentilic ending, the aleph stands for [ē], e.g. yhwdy? ("the Jews"): [yᵊhūdāyē].

As regards Samaritan, in Kittl's *Biblia Hebraica* we find about 6,000 alternate readings cited from the Samaritan version labeled 'ɯ' (a Samaritan letter *s*), which deviate from the Masoretic text. The great majority of these variants are orthographical in nature, owing to a more plentiful use of *matres lectionis* in the Samaritan version; though the Samaritan also employs vowel points, like the Hebrew. Other differences include the replacement of Masoretic *ō* in some words by *ā* in the Samaritan Hebrew, e.g. MT mḥtw but ST mḥt?h in Genesis 20:6.[22] The Samaritan pentateuch also has many inconsistencies in its vocalization, i.e. it fluctuates between defective and plene writing in certain forms or words.

The Phoenician script (from which most of the writing systems of the Semitic languages are derived) is entirely consonantal (except for *w* and *y*) and its vocalization is based (by the scholars) on the vocalization of other Canaanite dialects, particularly Hebrew and Punic.[23] The phonemic character of the alphabet preserved it from a changing scribal tradition, as in

To summarize, therefore, it seems from specimens of Hebrew orthography in the inscriptions and epigraphies[20] that before the ninth century, Hebrew was written in a purely consonantal script. Then the use of *matres lectionis* began to develop, in the following way: by the middle of the ninth century final *matres lectionis* were introduced - mainly *w* and *y*, but later also *h* and *ʔ*. After a considerable period they began to be used medially with the same values (as vowel letters). During the same period the diphthongs [aw] and [ay] were represented by *w* and *y* respectively. Then when they were contracted, *w* and *y* continued to be written, thus becoming signs for [ō] and [ē]. So *w* came to resemble *h* as a sign for [ō] in final position (whereas final [ō] was formerly represented by *h*). Cross & Freedman (1952:4) describe the situation as follows:

> "Waw and yodh developed as vowel letters through the historical spelling of contracted diphthongs, or the coalescence of semivowels and homogeneous vowel sounds. He [Stade] also correctly maintained that aleph was not used as a *mater lectionis* until a much later period."

We turn now to a consideration of *matres lectionis* in other Semitic languages. In Aramaic, an occasional historical spelling initiated the system of final vowel representation, as for example in the dropping of the final -ā of the first person pronominal suffix: -iyā > iy > ī. This usage then spread to all final vowels, so that *y* was used for final [ī], *w* for final [ū], *h* for final [ā]. As for *ʔ* (aleph), Cross & Freedman (1952:33) say,

> "It has already been noted that in Old Aramaic, aleph is regularly consonantal, and is not used as a *mater lectionis*, exactly as in early Moabite and Hebrew. In final pos-

It seems that the pronominal suffixes of either perfective verbs or of nouns are the best attested category manifesting the inherited long vowels in Hebrew: and these are reflected in the orthography by *matres lectionis*. Other such categories are:

1) Some proper names: š^{e}maˁyahu, yhwˁly, ˁzh, bˁlmˁny;[15]
2) Verbs that have y as a third radical, e.g. bnh [banā], "he built"; bnyty [banītī], "I built";
3) Demonstratives, e.g. zh, ʔlh, kh [kō], kʔn [kān];
4) Question words, e.g. mh [mā], my [mī];
5) The masculine plural suffix -ym, e.g. sfrym [s^{ə}fārīm], "books";
6) Various other words, e.g. ʔlhym [ʔ^{ə}lōhīm], "God", šwr [šōr], "ox", sws [sōs], "horse"....etc, and some feminine nouns ending in -h [-ā], e.g. brkh [berkā], "pool".

If we want to trace the development of *matres lectionis* as indicators of long vowels, we may begin with the problem of the homophony of *h* and *w* as symbols for the long vowel [ō]. For example, in the Siloam Inscription [reˁō], "his comrade", was originally *reˁehū: the *h* was deleted by syncope between vowels, giving *reˁeū; then the last two vowels coalesced to [ō].[16] In the Lachish Letters we find ʔnšw, "his men", which was pronounced [ʔanšaw, ʔanšō] in the Judahite dialect and [ʔanšēw] in the Israelite.[17] I think that this is a difference in number, i.e. [-aw] is the singular suffix and [-ēw] the plural; so that we have ʔanšaw, "his man", from *[ʔanšahū] > ʔanšaū > ʔanšō; and ʔanšēw, "his men", from *[ʔanšēhū] > ʔanšēu > ʔanšēw. The appearance of -h in the writing of Lachish, and in some Old Testament words, represents another orthographic tradition, therefore, in which the written reflex of the original [-hū] was retained despite subsequent sound changes.[18]

Harris assumes that the -h that is found representing the third radical of verbs of the form $/__\begin{Bmatrix}y\\w\end{Bmatrix}/$[19] is an orthographic sign standing for the

ates that before the ninth century B.C., Hebrew was written in a purely consonantal script: e.g. the defective writing[10] of the Gezer Calendar from the tenth century.[11] Another piece of evidence is found in the Shemaiah Seal: in the letters <u>lšmʿyhw</u>, which are read [lišmaʿyāhū] ("belonging to Shemaiah"), we see that the final vowel, [ū], is represented by the vowel letter *w*. This is considered as the first instance of a *mater lectionis* in Hebrew orthography, and the Seal is dated in the ninth century. It seems from the statements of some scholars that a system of final vowel letters was introduced into Hebrew at a time when final short vowels (case-endings, etc.) had been lost (except in certain relics, especially proper names[12]). The examples in which medial vowel letters seem to appear all date from the sixth century.[13]

Thus we may conclude that the Hebrew system of vowel letters was not indigenous, and did not arise gradually out of an accumulation of historical spellings (as was the case in French, where we find many evidences of Romance pronunciation surviving in the orthography). However, there are some inherited long vowels represented by *matres lectionis* in the orthography of some words, or of certain grammatical categories. For example, in the Siloam Inscription[14] we find some words ending with long vowels represented by *matres lectionis*: <u>hnqbh</u>, for which Cross and Freedman suggest the translation "its being tunneled through", with the vocalized transcription *<u>hinnaqibō</u>;

<u>zh</u> : "this" ([zē]);
<u>hyh</u> : "was" ([hayā]);
<u>rʿw</u> : "his comrade" ([reʿō]);
<u>ky</u> : "for" ([kī]);
<u>hkw</u> : "they struck" ([hikkū]);
<u>ylkw</u>: "and [the water] went ([yilxū]);
<u>brkh</u>: "pool" ([berkā]);
ʾmh : "cubit" ([ʾammā]).

The Massoretic reading is: וְדָן וְיָוָן מְאוּזָּל

"Dan and Javan going to and fro"

- but Millard has: וְדַנֵּי יַיִן מֵאִיזָל

"and casks of wine from Izalla"[6]

It seems that Millard takes support for his reading from the apparatus criticus of the *Biblia Hebraica*, where it refers to the Septuagint version, which has יין, meaning "wine", instead of יון, the proper name in the Hebrew text.

Harris states that the Phoenician inscriptions have no representation of vowels, except where [y] and [w] became vowels in the course of regular sound change. He says, "there were several changes of orthography to conform with changes in pronunciation: When the suffix 'his' changed from [-ahū] to [-aw], its spelling in Byblos was changed from [-h] to [-w]; when the feminine suffix [-at] was replaced by [-â], Phoenician orthography dropped the [-t] while Hebrew substituted for it the vowel-letter [-h]."[7] Later, Hebrew and Moabite extended the use of *y* and *w* for original long vowels at first only in word-final position, later also medially.

A. Rahlfs ascribes the origin of all *matres lectionis* to historical spelling. He assumes that the continual conflict between phonetic and historical orthography caused the general inconsistency in the use of *matres lectionis* in all Canaanite dialects. He also ascribes the insertion or omission of *matres lectionis* to an optional decision on the part of the scribes as to whether a word was ambiguous or not.[8] But Cross and Freedman reject the idea that the Hebrew system of vowel letters was indigenous, arising gradually out of an accumulation of historical spellings. They assign the variation in Hebrew orthography to the adoption of a system of *matres lectionis* already in existence.[9] This conclusion is drawn from their discussion of the epigraphic evidence for Hebrew orthography, which indic-

ed any attempt to introduce vowel letters into the sacred text which had not been there before. R. Ishmael warned a professional scribe to be very careful in his work, since the omission or addition of a single letter might mean the destruction of the whole world. There is a Talmudic dictum that says, "he who adds, subtracts" - recalling a biblical verse to the same effect (Deuteronomy 13:1)[4]. Thus the people of Massora did not adopt the liberal use of *matres lectionis* that was to be found in the Mishnaic texts. Instead, the scribes, and especially the teachers of the young, tried to devise a system of vowel-signs that would guide their pupils in the correct reading of the Torah without violating the injunction of Deut.13:1. Three vowel-systems were devised: the Babylonian, the Palestinian and the Tiberian. The first two are supralinear, and the last - which is the one in use today - is mainly sublinear.

The use of *matres lectionis* was the first step toward vocalization of the consonantal text of the Hebrew Old Testament. It was sufficient for an intelligent reading of the text, though there are instances where it has given rise to misunderstandings. For example, in Genesis 47:31 the Hebrew says that the aged Israel bowed down "on the top of his bed" (miṭṭāh); but the Septuagint reads that he bowed down "on the top of his staff" (maṭṭeh). Likewise in I Kings 19:2-3, which tells how Jezebel threatened Elijah with reprisals for his slaughter of her prophets, the consonantal text has וירא: this the Massoretes read as wayyarʾ ("and he saw..."), but the Septuagint as wayyirāʾ ("and he was afraid..."). This points up the problem of homographs.[5] Moreover, many philological treatments, though they do not abandon or emend the major consonants, nevertheless make other changes such as the displacement of word divisions and the interchanging of w and y. A case in point is the treatment of Ezk.27:19 by Millard:

1) The semantics of words is dependent on the triliteral stem, or root. The three radical phonemes (as a root) may be modulated in various ways by vowel additions to give related words, but these will always have related meanings.[3]

2) In all the languages of the Semitic family, no word begins with a vowel.

3) Most of the Semites in their early history transmitted their tradition orally; only a few of the 'elite' knew the writing system and worked as scribes. The pronunciation was therefore already well-known from this oral tradition, rendering the representation of the vowel-sounds unnecessary.

However, as Biblical Hebrew fell into disuse for conversational purposes, and some uneducated or younger people began to mispronounce the Hebrew words of the Scriptures in reading, it became necessary for scholars and teachers to devise some means of vocalizing the text so that it could be read correctly without any necessary previous acquaintance on the part of the reader with the pronunciation of the words. The use of vocalic aids to reading must have begun to develop even during the biblical period. The four letters that were previously employed consistently as consonants - א, ה, ו, & י (ʔ, *h*, *w*, & *y*) - gradually began to lose their weak consonantal value in certain contexts, and became either 'silent' (though still written as orthographic relics), or were realized as a prolongation of the preceding vowel - and eventually came to be used as the so-called 'long vowels'.

About the seventh century A.D. a vocalic system was introduced by the Massoretes (a group of people interested in preserving and vocalizing the traditional Hebrew text). The system consisted of vowel-points or signs that were written in and around the consonants so as not to interfere with their traditional sacredness. To preserve the sacred word from change and the danger of errors in pronunciation, the guardians of the Jewish tradition check-

THE PROBLEM OF *MATRES LECTIONIS*

This short paper deals with *matres lectionis* as a linguistic problem and as historical evidence concerning the development of Biblical Hebrew. The discussion will therefore concentrate on *matres lectionis* as vowel-letters which guide the reader of Biblical texts.

Matres lectionis is a term describing the consonant signs used to indicate certain vowels in Masoretic Hebrew. It is translated from the Hebrew אמות הקריאה (ēmōth haqrī?ah: 'mothers of reading'), i.e. the vowel letters in the consonantal texts that guide the reader to the correct pronunciation or reading.

The Old Hebrew script is a purely consonantal script consisting of 22 signs, of which four are only occasionally used as indicators of certain long vowels[1]: א (*?*) indicates the long vowel ā;
ה (*h*) indicates the long vowel ō, or sometimes ē (e.g. mšh, 'Moses' ([mošē]), and šlmh, 'Solomon' ([šlomō]).);
ו (*w*) is used either for long ū or long ō;
and י (*y*) is used either for long ī or long ē.

The proto-Canaanite alphabet from which the Hebrew script developed, originated as a system of writing in which only consonants were represented, vowels being left unexpressed.[2] Up to the first few centuries of the Christian era, the Old Testament was written in unpointed (unvocalised) consonantal Hebrew: the reader supplied the vowel sounds from memory. Most writing systems of the Semitic languages are consonantal, i.e. vowels are ignored, especially short vowels, and do not appear linearly with consonants in the writing of words. The vowels signs are omitted in the script for the following reasons:

THE PROBLEM OF

MATRES LECTIONIS

in Biblical Hebrew

and other Semitic languages

Dr. Mohamed S.El-Dalee

Alexandria University
Faculty of Arts
Dept of Phonetics

JOURNAL OF ORIENTAL STUDIES

Editor: Dr. EL-SEBAIE MOHAMED EL-SEBAIE

Vol. V.

1987

مجلة
الدراسات الشرقية

دورية نصف سنوية
تعنى بالدراسات الشرقية
في مجالات الحضارة والتراث والأدب واللغة

رئيس التحرير :
الأستاذ الدكتور السباعي محمد السباعي

العدد السادس
١٩٨٨

مجلة
الدراسات الشرقية

دورية نصف سنوية
تعنى بالدراسات الشرقية
فى مجالات الحضارة والتراث والأدب واللغة

رئيس التحرير
الأستاذ الدكتور السباعي محمد السباعي

العدد السادس
١٩٨٨

مجلة علمية محكمة

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرســـت

الصفحة

تقــــديم

القارىء الكريم ..

بين يديك الآن العدد السادس من مجلة الدراسات الشرقية ، والذى تأخر صدوره نتيجة العديد من العقبات والمشكلات بعضها منا وبعضهـــا خارج عنا ..

وقد تحملنا الكثير حتى يصدر هذا العدد ، ايمانا منا بأن الفكر هو الحياة وهذه المجلة هى فكر جمعية خريجى أقسام اللغات الشرقية النابض .

يتميز هذا العدد بخصيصة مميزة ، الا وهى افراد اللغة العربيـــة وآدابها بالقدر الأكبر من المقـــالات والبحوث فيه وهى خصيصة كان لترقية كتابها الفضل فيها ، مع عدم اغفال مناحى الدراسـات الشرقيـة الأخـــرى .

كما انى أنتهز هذه الفرصة وأوضح ما سبق وان كتبت فيه من ان المجلة تشكر قراءها فى العالم العربى الذين حرصوا على الكتابه الى المجلة بآرائهم وامتنانهم ، وأود ان أوضح أن المجلة تفسح صفحاتها للمقالات والبحـــوث من الدول العربية بعد تحكيم هذه البحوث والمقالات . .

عزيزى القارىء ..

لا زلت أطلب واكرر الطلب فى ان تكتب لنا ما تراه مناسبا لتلافى ما يمكن ان يحدث بالمجلة من هنات وقصور ..

والى اللقاء فى العدد القادم باذن الله ..

السباعى محمد السباعى

اثـــــر الاســـــــلام فى الاعــــلام العربية

دكتــور عاطف مدكـــور

كلية الآداب ـ جامعة القاهرة

التسمية من الموضوعات التى أولاها الاسلام عناية خاصة ، فالقرآن الكريم ينهى المسلمين عن التنابز بالألقاب ، وكتب الحديث تروى عن النبى ﷺ فى هذا الصدد مجموعة من الأحاديث ، من مثل قوله : « انكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم ، فأحسنوا أسماءكم »(١) ، وقوله : « سموا بأسماء الأنبياء ، وأحب الأسماء الى الله عبد الله وعبد الرحمن ، وأصدقها حارث وهمام ، وأقبحها حرب ومرة » وغيرهما من الأحاديث الصحيحة . وكان « عمر بن الخطاب » يقول : « ثلاث يثبتن لك الود فى صدر أخيك : أن تبدأه بالسلام ، وتوسع له فى المجلس ، وتدعوه بأحب الأسماء اليه »(٢) .

وقد عنى فقهاء الاسلام بالاعلام عناية فائقة ، فصنفوا فى ذلك كتبا كثيره سجلوا فيها أسماء الصحابة والتابعين وأصحاب القراءات والمحدثين ، مثل « الاستيعاب فى معرفة الأصحاب » لابن عبد البر (ت ٤٦٣ هـ) ، و « تهذيب الأسماء واللغات » للنووى (ت ٦٧٦ هـ) ، و « ميزان الاعتدال فى نقد الرجال » للذهبى (ت ٧٤٨ هـ) ، و « غاية النهاية فى طبقات القراء » لابن الجزرى (ت ٨٣٣ هـ) ، و « الاصابة فى تمييز الصحابة » لابن حجر (ت ٨٥٢ هـ) ، وغير ذلك .

والذى حفز الفقهاء الى التأليف فى هذا الصنف من الكتب هو ما أثبته « النووى » فى مقدمة كتابه من أن فى « معرفة أسماء الرجال وأحوالهم وأقوالهم ومراتبهم فوائد كثيرة ، منها معرفة مناقبهم وأحوالهم فيتأدب بآدابهم وتقتبس المحاسن من آثارهم ، ومنها مراتبهم وأعصارهم فينزلون منازلهم ، ولا يقصر بالعالى فى الجلالة عن درجته ، ولا يرفع

---

(١) مسند أحمد : ١٩٤/٣

(٢) الكامل : ٤٠/١

غيره عن مرتبته .. فقد امرنا رسول الله ﷺ ان ينزل الناس منازلهم . ومنها انهم ائمتنا واسلافنا كالوالدين لنا ، واجدى علينا فى مصالح آخرتنا التى هى دار قرارنا ، وانصح لنا فيما هو أعود علينا فيقبح بنا ان نجهلهم ، وان نهمل معرفتهم ، ومنها ان يكون العمل والترجيح بقول اعلمهم واورعهم اذا تعارضت اقوالهم »(٣) . وكان للغويين واصحاب المعاجم - أيضا - اهتمام بالاعلام ، وذلك بحسبانها جزءا من اللغة ، فعمدوا الى تفسيرها والابانة عن معانيها ، فقد وضع ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) مثلا - كتابه « المبهج » جعل موضوعه تفسير أسماء شعراء الحماسة ، وكذلك فعل « المرزوقى » (ت ٤٢١ هـ) والتبريزى (ت ٥٠٢ هـ) فى شرح كل منهما لديوان الحماسة ، وقد اثبت جامعو المعاجم ما لا يحصى كثرة من اعلام العرب وفسروها وكشفوا عن معانيها .

ويستهدف هذا البحث القيام بجولة حول الاعلام القديمة (الجاهلية والاسلامية) ليرصد التغيرات التى ادخلها الاسلام فى قاموس الأعلام ، ويجلى نظامه المتبع فى تسمية الأشخاص .

* * *

أولا - نظام التسمية :

كان من سنن الجاهلية فى تسمية الأبناء أن يختاروا لهم اشنع الألفاظ ، وأبشع المعانى ، وقد قال أحد الشعوبية لأبى الدقيش الكلابى : لم تسمون أبناءكم بشر الأسماء ، نحو : كلب وذئب ، وعبيدكم بأحسن الأسماء نحو : مرزوق ورباح ؟ فقال : اننا نسمى ابناءنا لأعدائنا ، وعبيدنا لأنفسنا »(٤) . يريد أن الأبناء معدة للأعداء فاختاروا لهم شر

---

(٣) تهذيب الأسماء واللغات : ١٠/١

(٤) بلوغ الأرب : ١٩٣/٣

الأسماء التى تقذف فى قلوب العدى بالرعب والفزع مثل : مساحق ومسافع ، ومؤرق ومسهر ، ووحشى ، وحنظلة ومرة ، ونحو ذلك ، أما العبيد فهم يسعون فى خدمتهم وقضاء حواجهم ، ولذا سموهم بالأسماء الحسنة . وقد رفض الاسلام هذا النهج فى تسمية الأبناء ، ودعا النبى صراحة الى وجوب التسمية بالأسماء الحسنة ، فقال ﷺ : « انكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم ، فأحسنوا أسماءكم »(٥) . وفى سبيل هذه الغاية نجد النبى ﷺ يسلك مع أصحابه ثلاثة مسالك .

أولها : أنه كان يعمد الى أسماء أصحابه القبيحة التى ورثوها عن الجاهلية فيغيرها الى أسماء حسنة ، وقد أخبرت السيدة عائشة عن النبى أنه كان « اذا سمع اسما قبيحا غيره »(٦) ، والاسم القبيح هو الذى يحمل معنى ينافى الشرع ، أو معنى تفزع منه النفس .

والامثلة على ذلك كثيرة ، منها ما يروى ان النبى ﷺ مر بامرأة سوداء ترقص صبيا لها ، وهى تقول :

ذؤال يا ابن القوم يا ذؤاله
يمشى الثطا ، ويجلس الهبنقه

فقال عليه السلام : لا تقولى ذؤال ، فانه شر « السباع »(٧) .

وقد غير النبى أسماء بعض الصحابة الذين تدل أسماؤهم على القساوة والغلظة الى ما يضادها من السماحة والليونة لأن المؤمن كما جاء

---

(٥) مسند أحمد : ١٩٤/٣

(٦) مجمع الزوائد : ٥١/٨ .

(٧) العين : ٤٤٤/٧ ، واللسان : ثطا . وذؤاله : الذئب .

فى الحديث « هين لين » . من هذه الأسماء « حرن » كان يغيره الى ضده : « سهل » ، لأن « الحزن » هو الأرض الصلبة فيها خشونة ووعورة ، اما السهل فهو الأرض المنبسطة اللينة ، من هؤلاء «سهل بن سعد » الأنصارى ، كان اسمه « حزنا » فسماه النبى « سهلا »(٨) . ويروى أن « حزن بن أبى وهب » المخزومى(٩) جاء الى النبى ﷺ فقال له : ما اسمك ؟ قال : حزن . قال : أنت سهل . قال : لا أغير اسما سمانيه أبى . قال ابن المسيب : فمازالت الحزونة فينا بعد »(١٠) . يعنى الحزونة فى الأخلاق والطباع . وقد كشف « حرن » عن عدم رضائه ان يستبدل « سهلا » بحزن بقوله فى رواية أخرى : « لا ، لأن السهل يوطأ ويمتهن »(١١) ، وهو منطق الجاهلية الذى أراد الاسلام ان يمحوه .

وغير النبى أيضا اسم « عتلة » أو « نشبة » الى « عتبة »(١٢) .

وقد غير النبى هذين الاسمين لما يوحيان به من معان بغيضة ، اذ « العتلة » هى المدرة الكبيرة تنقلع من الأرض ، وهى ايضا « العصا الضخمة من حديد لها رأس مفلطح يهدم بها الحائط »(١٣) ، ومنه اشتق « العتل » (بضمتين ولام مشددة) وهو الجافى الغليظ . أما « نشبة » فهو اسم من أسماء الذئب ، وسمى بدلك لانشابه أظافيره فى الفريسة ، وهو اسم يوحى بالتوحش والفظاظة ، ولذلك قال « الحارث بن بدر » الغدانى : كنت نشبة فصرت عنبة ، اى كنت اذا

---

(٨) الاصابة : ٣٢٥/١ ، ٨٨/٢

(٩) صحابى من المهاجرين ، وهو « سعيد بن المسيب » .

(١٠) فتح البارى : ٥٧٤/١٠

(١١) سنن أبى داود : ٥٨٦/٢

(١٢) انظر ، الاصابة : ٤٥٤/٢

(١٣) القاموس : (العتلة) ١١/٤

نشبت وعلقت بانسان لقى منى شرا ، فقد أعقبت اليوم ورجعت »(*) ٠

أما « عتبة » فهو من « العتب » أى اللوم على اساءة تود أن يقلع صاحبها عنها ، أو من « المعاتبة » وهى تواصف الموجدة ومخاطبة الادلال ، وكلام المدلين اخلاءهم طالبين حسن مرجعتهم ، ومذاكرة بعضهم بعضا ما كرهوه(١٤) ٠ وفى هذا دليل على سجاحة النفس وطيب الخلق ٠

ومن الأسماء التى غيرها النبى « زحم » ، غيره الى « بشير » ٠ ولا يخفى النكر الذى فى كلمة « زحم » فالزحم هو الزحام ، وهما مصدران ، يقال : زحمه زحما وزحاما اى ضايقه ٠ أما « بشير » فاشتقاقه من البشر وهو الطلاقة وحسن الوجه ، وهما يبعثان على التفاؤل وانبساط النفس ٠

واسم « العاص »(١٥) غيره النبى الى ضده « مطيع » ٠ فعل ذلك مع « مطيع بن الأسود » العدوى(١٦) ، ومع « مطيع بن عامر » اخى « ذو اللحية » الكلابى(١٧) ٠

وكذلك من كان اسمها من النساء « عاصية » فكان يغيره الى « مطيعة » أو « جميلة »(١٨) ، وكان هذا أيضا صنيعه فى الكنى فمن

(*) السابق : (نشبة) ١٣٢/١
(١٤) اللسان : عتب ٠
(١٥) العاص : اسم منقوص فيجوز فيه اثبات الياء وحذفها ، فيقال : العاصى والعاص ٠ انظر تاج العروس : ٢٤٥/١٠
(١٦) صحيح مسلم بشرح النووى : ٤١٣/٧
(١٧) الاصابة : ٤٢٦/٣
(١٨) انظر الاصابة : ٢٦٢/٤ ، ٤٠٨

كانت كنيته « أبا العاص » كان يكنيه « ابا مطيع » كما فعل مع « أبى مطيع هشام بن وائل » السهمى(١٩) ٠ و « مطيع » من الأسماء الجديدة التى دخلت قاموس الأعلام العربية فى الاسلام ٠

ومن الاسماء التى كرهها النبى ﷺ فغيرها اسم « اصرم » ، غيره الى « زرعة »(٢٠) ٠ وذلك لأن « الصرم » معناه القطع والفقر ، ويقال : أصرم الرجل اذا افتقر ، ورجل مصرم وأصرم أيضا : أى قليل المال(٢١) ، فالكلمة تدل على الفقر والعوز ، اما « الزرعة » فهى البذر ، وهى أيضا موضع الزرع ، يقال : ما فى الأرض زرعة « أى موضع يزرع فيه »(٢٢) فاختار النبى هذا الاسم لأن « الزرعة » مصدر الخير والنماء ٠ و « زرعة » من الأسماء الجاهلية التى أبقى عليها الاسلام ، وبه سمى « زرعة بن عمرو » الذى هجاه النابغة الذبيانى بقوله(٢٣) :

نبئت « زرعة » والسفاهة كاسمها   يهدى الى غرائب الأشعار

و « حارم » غيره النبى الى « مطعم »(٢٤) ٠ « والشيطان » هو كل عات متمرد من انس أو جن أو دابة(٢٥) ٠ والشيطان عدو للمؤمنين يستعيذون بالله منه ، ولذلك فقد كره النبى هذا الاسم وغير

---

(١٩) انظر الاصابة : ٦٠٤/٣

(٢٠) المستدرك : ٢٧٦/٤

(٢١) اللسان : (صرم) ٠

(٢٢) القاموس : (زرع) ٣٣/٣

(٢٣) الديوان : ٥٤

(٢٤) انظر الاصابة : ٢٩٩/١

(٢٥) القاموس : (شطن) ٢٤٠/٤

اسم « شيطان بن قرط » لما جاءه وسأله عن اسمه الى « عبد الله ابن قرط »(٢٦) .

والغراب أخبث الطيور ، وهو عندهم رمز البعد والفراق ، وقد قالوا : « أشأم من غراب » ، وقالوا : ليس شيء يتشاءم به الا والغراب أشأم منه(٢٧) . وقال الشاعر(٢٨) :

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعبا الا ببين غرابها

ولذلك غير النبى اسم « غراب بن رائطة » القرشى عندما سأله عن اسمه يوم حنين الى « مسلم »(٢٩) . وقد سمى الجاهليون « سالما » و « سليما » و « مسلمة » ، ولكن « مسلما » من احداثات الاسلام . و « والحباب » : الحية ، واسم شيطان ، و « ام حباب » كنية الدنيا(٣٠) ، ولذا كره النبى هذا الاسم وغير اسم « الحباب بن عبد الله ابن أبى » فسماه « عبد الله »(٣١) . وهناك نفر من الصحابة تسموا بهذا الاسم ، منهم : الحباب بن المنذر ، وابن فيطى ، وابن زيد ، وابن جبير ، وابن عمير ، وابن عبد الله(٣٠) ، ولم يغير النبى أسماءهم لأن الكراهة فى الأسماء كراهة تنزيه أو استحباب لا كراهة تحريم .

وغير النبى اسم امرأة كان اسمها « جثامة » الى « حسانة »(٣٢) ،

---

(٢٦) مجمع الزوائد : ٥١/٨
(٢٧) تاج العروس : ٤٠٧/١
(٢٨) المؤتلف : ٦٠
(٢٩) الاستيعاب : ٣١٨/٣ ، وتحفة المودود : ١٠٤
(٣٠) القاموس : ٥١/١
(٣١) الاصابة : ٣٣٦/٢
(٣٢) السابق : ٢٥٨/٤

لأن « جثامة » فعالة من » الجثوم « اى المبالغة فى لزوم المكان ، أو كثرة الوقوع على الصدر ، ويقال : رجل جثامة كناية عن النئوم الكسلان الذى لا يميل الى الحركة ، او هو « انبليد الذى لا ينهض بالمكارم »(٣٣) ٠

قال « يربوع بن حنظلة » يرثى اخاه « مازنا »(٣٤) :

وما كان وقافا اذا الخيل احجمت ولا ورعا جثامة فى الاماكن

وهذه صفات لا يحبذها الاسلام ، ولا يجوز للمسلم أن يتصف بها بل عليه أن يجد فى السعى والعمل ، أما « حسانة » فهو وصف مشتق من « الحس » أو من « الحسن » وكلاهمـا مما يستحب وترغب فيه النفس ٠

و « المضطجع » مولى « عمر بن معتب » غير النبى ﷺ اسمه الى « المنبعث »(٣٥) ، وذلك لأن « المضطجع » هو الذى وضع جنبه بالأرض ، من قولهم : اضطجع ، اذا نام أو استلقى ووضع جنبه بالأرض ، وكنوا به عن الكسل والقعود عن المكارم ، يقال : « رجل ضجعة أى كثير الاضطجاع كسلان ، أو لازم للبيت لا يكاد يخرج ولا ينهض لمكرمة ، أو عاجز مقيم »(٣٦) ، ومنه « التضجيع فى الأمر اى التقصير فيه ، وهذه أمور ينزه الاسلام المسلمين أن يتصفوا بها ٠ أما « المنبعث » فهو المندفع لشانه بخفة ونشاط ، من قولهم : انبعث فلان لشانه اذا سار ومضى ذاهبا لقضاء حاجته ، وانبعث مطاوع بعث ، يقال : بعثه فانبعث

---

(٣٣) المعجم الوسيط : ١٠٧/١

(٣٤) امالى اليزيدى : ٤٦

(٣٥) انظر الاصابة : ٤٥٨/٣

(٣٦) القاموس : (الضجع) ٥٥/٢

اى حمله على الفعل فاندفع اليه ، ويقال ايضا : بعث فلانا من منامه ، اذا أهبه(٣٧) ٠

وغير النبى اسم « حرام » الى « حلال »(٣٨) لأن الحرام هو الممنوع من فعله ، فكأن المنادى : « ياحرام » ينادى : « يامممنوع » وهذا مما تتشاءم منه النفس ، والحرام منه الخبيث ، قال تعالى : « ويحرم عليهم الخبائث »(٣٩) فالحرام مع اقتضائه للمنع يوحى ايضا بالخبث ، اما « الحلال » فهو ضد ذلك ويوحى بالطيب ، قال تعالى : « أحل لكم الطيبات »(٤٠) ٠

و « الحسيل » مصغر « حسل » وهو ولد الضب ، والضب حيوان غليظ الجسم خشنه ، عاف النبى ﷺ اكل لحمه ، وقد غير النبى اسم « حسيل بن عرفطة » ، سماه « حسينا »(٤١) وغير النبى اسم « بغيض ابن حبيب » حين وفد عليه فسماه « حبيبا »(٤٢) ، وكذلك كره اسم « الاسود » فغيره الى « المقرب » مرة(٤٣) ، والى « بيض »(٤٤) مرة٠

ومن الأسماء التى غيرها النبى « عازب »(٤٥) ، وذلك لأن

---

(٣٧) السابق : (بعث) ١٦٢/١

(٣٨) انظر الاصابة : ٣٥١/١

(٣٩) الأعراف : ١٥٧

(٤٠) المائدة : ٤ ٠

(٤١) الاصابة : ٣٢٨/١

(٤٢) السابق : ١٦٢/١

(٤٣) السابق : ٤٥/١

(٤٤) نفسه : ١٨/١

(٤٥) غير النبى اسم « عازب » النصرى ، فسماه « عفيفا » ٠ انظر ٠ الاصابة :

« العازب » هو من لا أهل له اى زوجة . يقال : عزب الرجل ، اذا ترك النكاح(٤٦) . وقد كره النبى هذا الاســم لأنه ينافى الشريعة ، قال عليه السلام : « فمن رغب عن سنتى فليس منى » يقصد النكاح . وقال ايضا : « يامعشر الشباب ، من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء »(٤٧) . وغير النبى ايضا اســم « شهاب »(٤٨) ، لأن الشهاب « شعلة من نار ساطعة »(٤٩) ، ويقال للكوكب الذى ينقض على اثر الشيطان بالليل لاستراقه السمع شــهاب(٥٠) ، قال تعــالى : الا من خطف الخطفة فاتبعه شــهاب ثاقب »(٥١) .

ويصرح النبى ﷺ ان اقبح الأسماء : حرب ومرة(٥٢) . وانما كانا كذلك لمــا يثيرانه بحسب معناهما اللغوى من معان شديدة الوقع على النفس الآمنة ، فالحرب مجلبة للدمار والفناء ، وسبب عريض لكل بلية ، وقد قال « زهير بن أبى ســلمى » فى الحــرب وما تجره من شرور(٥٣) :

وما الحرب الا ما علمتم وذقتم　　وما هو عنها بالحـــديث المرجم

---

(٤٦) القاموس : (العزب) ١٠٣/١

(٤٧) فتح البارى : ١٠٦/٩ . والباءة : مؤن النكاح ـ الوجاء : رض الأنثيين رضا يذهب شهوة النكاح .

(٤٨) انظر الاصابة : ١٥٨/٢

(٤٩) القاموس : (الشهب) ٩٠/١

(٥٠) تاج العروس : ٣٢٧/١

(٥١) الصافات : ٣٧

(٥٢) مسند أحمد : ٢٤/٢ ، ١٢٨

(٥٣) شرح القصائد السبع الطوال : ٢٦٧ ـ ٢٧١

متى تبعثوها تبعثوها ذميمة وتضر اذا ضريتموها فتضرم
فتعرككم عرك للرحى بثفالها وتلقح كشافا ثم تنتج فتتئم
فتنتج لكم غلمان اشأم كلهم كأحمر عاد ثم ترضع فتفطم
فتغلل لكم ما لا تغل لأهلها قرى بالعراق من قفيز ودرهم

ومثله قول « أبى قيس بن الأسلت » الأنصارى(٥٤) :

انكــرته حتـى توســمته والحــرب غول ذات أوجاع
من يذق الحـرب يجد طعمها مـــرا وتتركه بجعجـــاع

أما « مرة » فاشتقاقه من المرارة ، والتسميه به تستتبع التكنية بـ « أبى مرة » التى هى كنية ابليس ، ولذلك قبح النبى هذا الاسم ، وغير كنية مولى « العباس بن عبـد المطلب » من « أبى مرة » الى « ابى حلوة »(٥٥) ٠

ومن الأسـماء التى صد عنها الاسلام تلك التى نبعث على التطير ، قال النبى ﷺ : « ولا تسمين غلامك يسارا ولا رباحا ولا نجيحا ولا أفلح ، فانك تقول : اثم هو ؟ فلا يكون ، فتقول : لا » ٠ وبدهى أن الكراهة لا تختص بهذه الاسماء وحدها بل تنسحب على كل ما يماثلهـــا من الأسـماء مثل مبارك ومفلح وخير وسرور ونعمة ، وما أشبه ذلك ، فان المعنى الذى كره له النبى التسـمية بتلك الأربعة موجود فيها ، فانه يقال : أعندك خير ؟ أعندك سرور ؟ أعندك نعمة ؟ فتقول : لا ، فتشمئز القلوب من ذلك وتتطير بــه ، وتدخل فى بــاب المنطـــــق

---

(٥٤) المفضليات : ٨٤/١ ، ومجالس ثعلب : ١٩٥ ٠ الجعجاع : كل موضع سوء ٠

(٥٥) انظر الاصابة : ٤٥/٤

المكروه(٥٦) ، وهذه الكراهة ــ كما سبق ــ كراهة تنزيه لا تحريم ، فقد كان فى الصحابة من تسمى بمثل هذه الأسـماء ولم يغيرها النبى مثل « رباح » غلامه ، و « بركة »(٥٧) أم أيمن .

اما المسلك الثانى الذى اتبعه النبى فى التسـمية فهو الابقاء على االأسـماء الجاهلية التى تحث على قيمة من القيم التى زكاها الاسلام . من هذه الأسـماء « الحارث وهمام » ، وقد نص عليهما النبى ، قال : « واصدقها ــ اى الاسماء ــ حارث وهمام »(٥٨) . وهما اسـمان كمـا اشـار النبى يصدقان على كل انسـان . « فالحارث » اسم فاعل من « حرث الأرض يحرثها حرثا ، اذا أصلحها وهيأها للزرع » أو من قولهم : « حرث لدنياه اذا كسب لها ، ومن ذلك قوله تعالى : « من كان يريد حرث الآخـرة نزد له فى حرثه »(٥٩) . أى يكتسب لآخرته ، فالحارث : هو الكاسب الذى يعمل لدنياه أو لآخرته . وقد سمى الجاهليون « حارثا » و « حريثا » و « حويرثا » .

وأما « همام » فهو « فعال » على المبالغة من « هم بالأمر ، اذا عزم عليه »(٦٠) ، وهـو وصف يستغرق الجنس البشرى كله ، فلا يوجد انسان الا وله هم يشغله ، وقد قال « ابن القيم »(٦١) : لما كان كل عبد متحركا بالارادة ، والهم مبدأ الارادة ، ويترتب على

---

(٥٦) تحفة المودود : ٩٢
(٥٧) انظر الاصابة : ٤٣٢/٤
(٥٨) سلسلة الأحاديث الصحيحة : ٦٠٦/٢
(٥٩) الشورى : ٢٠
(٦٠) تاج العروس : ١١٠/٩
(٦١) زاد المعاد : ٦/٢

ارادته حركته وكسبه ، كان أصدق الأسماء اسم « همام » واسم « حارث » اذ لا ينفك مسماهما عن حقيقة معناهما » · « وهمام » ايضا من الأسماء الجاهلية القـديمة(٦٢) ·

اما المسلك الثالث من مسالك النبى فى تسميه اصحابه ، فهو انه كان ﷺ يبتدع أسماء جديدة لم تطرق آذان العرب فى الجاهلية ، مثل « الحسن والحسين »(٦٣) اللذين سمى بهما « سبطيه » ، و « بشير » و « مطيع » و « عفيف » و « المنبعث » وغير ذلك · ويمكننا أن نضم الى هذه الاسماء الجديدة فى الاسـلام اسماء الانبيـاء الذين ذكرهـم القرآن الكريم ، ومنها : محمد واحمد ·

* * *

ثانيا ـ التسمية بأسـماء الأنبياء :

عرف العرب فى ظل الاسلام طائفة من الأعلام الأعجمية سموا أنفسهم بها ، وهـذه الأعلام هى اسـماء النبيين والرسـل الذين قص القرآن قصصهم · وقد ندب النبى أمته الى التسمى بأسـماء الأنبياء ، فقال لأصحابه : « تسموا بأسـماء الأنبياء »(٦٤) ·

والنبى حين يدعو أصحابه الى ذلك انما يهدف أن تظل أسـماء الأنبياء حية فى نفوس المسلمين فلا تنسى ، وهـذا بدوره يذكر الناس

---

(٦٢) ذكر الأعشى من اسمه « همام » فى قوله (الديوان : ١٣٥)

فانى بحمـد الله لم افتقدكم اذا ضم « هماما » الى حلولها

(٦٣) وجد فى قبائل طىء « الحسن » بفتح الحاء وسكون السين ، و « الحسين » فتح الحاء وكسر السين · انظر قلائد الجمان : ١٥٩

(٦٤) مسند أحمد : ٣٤٥/٤

دائمـا بأوصافهم وأخلاقهم ، فالاسم يذكر ـ بداهة ـ بمسماه • على اننا نلمح سـببا آخر فى شيوع هذه الأسـماء ، وهو حلاوة جرسها ، وسهولة النطق بها ، فجميعها الفاظ حسـنة لا تنكرها الأذن ، ولا يتعثر فيها اللسان ، وهذا فى حد ذاته مدعاة لذيوعها بين الناس •

وجميع اسماء الأنبياء أعجمية الا أربعة اسماء هى : آدم وصالح وشعيب ومحمد »(٦٥) •

وقد حفظ لنا القرآن الكريم من اسمائهم خمسـا وعشرون اسما(٦٦) • والعرب عندما ينقلون شيـئا من كلام العجم فانهم يعربونه أى يغيرون فى حروفه بالحذف او الاضـافة أو الابدال حتى يوافق أبنية العربيـة ويجرى على سننها • وتتميز الاعـلام عن سائر المعربات فى ان صورتهـا الأصلية لا تتغير كثيرا مما يجعل ابدال الحروف فيها أقل من غيرها •

ومن أسماء الأنبياء التى عربت وتسمى بها بعـد الاسلام ما يأتى ::

* ابراهيم : وهـو عـلم عبرى ، واصـله فى العهـد القديم אַבְרָהָם « افراهام » ويرد أحيانا אַבְרָם

« افرام » • وهو علم مركب من : אָב

بمعنى اب ، و רָם بمعنى سمو ، فيصير معناه فى العبرية « أبا السـمو » أو « أبا المجد » •

وقد عرف الجاهليون هذا الاسم وتكلموا به على وجوه مختلفة ، فقالوا : ابراهيم ، وهو الأشهر ، وقالوا : « ابراهام » وبه قرأ «ابن عامر»

---

(٦٥) المعرب : ٦١

(٦٦) الاتقان : ١٣٧/٢

الشامى أحد القراء السبعة(٦٨) وقالوا أيضا « ابراهم » بتثليث الهاء وحذف الياء ، ويروى أن « عبد المطلب » قال :

عـذت بما عـاذ به ابراهـم مسـتقبل القبـلة وهـو قائم

ومن صـور الاسم التى نطقوا بها أيضـا « ابرهم » . قال « عبد المطلب »(٦٩) .

نحـن آل اللـه فى كعبتـه لم يزل ذاك على عهد ابْرَهم

واذا كان العرب عرفوا الاسم ونطقت به ألسنتهم الا أنهم لم يسموا به الا فى الاسـلام ، وكان أول من سمى به هو النبى نفسـه ، فقـد سمى ابنه « ابراهيم »(٧٠) .

* ومن الأنبياء « اسحاق » ابن ابراهيم الخليل أبو انبياء بنى اسرائيل ، وهو اسم منقول عن العبرية أيضا ، وهو فى العهد القديم יִצְחָק ويكتب أحيانا فى الشعر יִשְׂחָק وهى تقارب صيغة « اسحاق » المستخدمة فى العربية . والاسم مشتق من الجذر الثلاثى צָחַק بمعنى ضحك وتعليل اسم العلم «اسحاق» وارد فى التوراة(٧١)

* ومنهم « اسماعيل » عليه السلام ، وهو ابن « ابراهيم »

---

(٦٨) التيسير لأبى عمرو الدانى : ٧٦ (طبعة الأستانة) .

(٦٩) المعرب : ٦١ ، وانظر أيضا : تهذيب الأسماء واللغات ٩٨/١

(٧٠) أمه « مارية » القبطية ، ولدته فى ذى الحجة سنة ثمان من الهجرة ، وتوفى لعشر خلون من شهر ربيع الأول سنة عشر .

(٧١) انظر التكوين : ١٧/١٧ ، ١٩ ، ١٢/١٨

من السيدة « هاجر »(٧٢) ، و « اسماعيل » جد العرب ، والاسم فى التوراة יִשְׁמָעֵאל «يشماعيل» ومعناه : من يسمعه الرب ، وهو مركب من الفعل שָׁמַע « يشمع » = يسمع ، و אֵל ايل = الرب (٧٣) ، وقد عربوا الاسم فقالوا «اسماعيل» وهو الأكثر ، و « اسماعين » ايضا بالنون . قال الراجز(٧٣) :

قال جوارى الحــى لمــا جينا   هذا ورب البيت اسماعينــا

* « الياس » ايضــا من انبياء بنى اسرائيل ذكره القرآن فى قوله تعالى : « والـ الياس لمن المرسلين »(٧٥) . وقوله : « وذكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين »(٧٦) . وقد ذكر البخارى فى كتاب الأنبياء أن « الياس » هو « ادريس »(٧٧) . وقد عاش « الياس » النبى بعد انقســام دولة « سـليمان » ، وقد اشتهر بمعجزات اوردها سـفر الملوك الثانى ، ومنها صعوده الى السـماء(٧٨) . ويقال انه سيعود قبل قدوم المسيح المخلص(٧٩) . و«الياس» معرب אֵלִיָּהוּ ايليا ،

---

(٧٢) التكوين : ١٢/٢٥ ـ ١٨

(73) Hebrew and Chaldee Lexicon, p. 343 .

(٧٤) المعرب : ٦٣ ، وانظر : تهذيب الأسماء واللغات : ١١٨/١

(٧٥) الصافات : ١٢٣

(٧٦) الأنعام : ٨٥

(٧٧) تهذيب الأسماء واللغات : ١٢٥/١

(٧٨) الملوك الثانى : ٦/٢

(٧٩) ملاخى : ٢٣/٣

אֵלִיָּהוּ ايليا هو،وكلاهما ورد فى العهد القديم،ومعنى الاسم : الهى يهوه . وقد عرف الجاهليون اسم « الياس » ، فقد سمى به « الياس بن مضر » زوج خندف « ليلى بنت حلون » لم يسم به فى الجاهلية غيره .

* و «ايوب» ايضا معرب אִיּוֹב ايوف » كما ورد فى العهد القديم فى السفر المسمى باسمه . و «ايوف» اسم مفعول من الجذر אָיַב ويعنى المضطهد،وقد يكون ذلك اشارة الى المصائب التى امتحن بها . على ان بعض الباحثين يرد الاسم الى الجذر אוב « اوف » الذى يقابل الفعل العربى «آب» اى رجع ، ومنه الوصف«أواب» الذى ورد فى القرآن وصفا لايوب عليه السلام فى قوله تعالى:«نعم العبد انه اواب »(٨٠) .

* و « داود » ايضا من انبياء بنى اسرائيل ، وقد تظاهرت الآيات والأحاديث على عظم فضل الله تعالى عليه ، قال تعالى : « ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين »(٨١) وقال : « ولقد آتينا داود منا فضلا يا جبال أوبى معه والطير والنا له الحديد»(٨٢) . وقال : « يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض »(٨٣) وغير ذلك .

---

(٨٠) ص : ٤٤

(٨١) النمل : ١٥

(٨٢) سبأ : ١٠

(٨٣) ص : ١٦

وفى الحديث الصحيح « أحب الصيام الى الله صيام داود ، وأحب الصلاة الى الله صلاة داود ، كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه ، وينام سدسه ، وكان يصوم يوما ويفطر يوما ، ولا يفر اذا لاقى » وكان النبى - صلى الله عليه وسلم - اذا ذكر داود قال « كان اعبد البشر »(٨٤) .

وصور الاسم في العبرية דָּוִד دافد ، و דָּוִיד

«دافيد » أيضا(٨٥) . وهو اسم مفعول من דָּוִד « داود » أى أحب ، فيكون داود بمعنى محبوب . وقد ورد الاسم فى شعر الجاهلية(٨٦) ، ولكنهم لم يسموا به .

* و « زكريا » ورد ذكره في قوله تعالى (٨٧) : « ذكر رحمة ربك عبده زكريا اذ نادى ربه نداء خفيا » . وفى قوله : « هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بيحيى » وغير ذلك من الآيات .

وقد عاش « زكريا » النبى بعد السبى البابلى ، وله فى العهد القديم سفر يحمل اسمه ، والأصل العبرى هو זְכַרְיָה زخريا » وأيضا « זְכַרְיָהוּ زخريا هو » ومعناه : من يتذكره

---

(٨٤) تهذيب الأسماء واللغات : ١/١٨٠ - ١٨١
(85) Hebrewand Chaldee Lexicon. p. 191.

(٨٦) انظر : المزهر فى علوم اللغة : ٢١٢/١

(٨٧) مريم : ٢

الرب ، هو مأخوذ من : « זָכַר زاخر » اى ذكر(٨٨) . وقد عرب على صور هى : زكريا بالقصر ، وزكرياء بالمد(٨٩) . وقرىء بهما فى السبع ، وزكرى بتشديد الياء وتخفيفها ، والخامسة « زكر »(٨٩) .

* ومن هؤلاء ايضا « سليمان بن داود » الذى حكم مملكة اسرائيل ما بين سنتى ١٠١٥ ـ ٩٧٥ق٠م٠ و «سليمان» معرب שְׁלֹמֹה « شلومون »(٩٠) ، ومعناه : المسالم او المحب للسلام ، وهو مشتق من שָׁלֵם « شالم »

وقد تكلمت به العرب فى الجاهلية ، وقد ورد فى شعر النابغة الذبيانى فى قوله(٩١) :

الا « سليمان » اذ قال الاله له قم فى البرية فاحددها عن الفند

ولكنهم لم يسموا به احدا فى الجاهلية .

* و « موسى » معرب מֹשֶׁה موسى » بكسرة ممالة

وفسر بمعنى «المنتشل» وهو صيغة اسم الفاعل من מָשָׁה

---

(88) Hebrewand Chaldeelexicon, p. 731 .

(٨٩) الجمهرة : ٣٢٤/٢ ، المعرب : ٢١٩ ، وانظر : تهذيب الأسماء : ١٩٧/١

(90) Hebrew and Chaldee Lexicon, p. 831.

(٩١) الديوان : ٢٠ واحددها : امنعها ، الفند : الخطأ فى القول والفعل مما يفند صاحبه عليه ويلام .

بمعنى سحب او انتشل او خلص . وهذه الصيغة لا تتناسب مع السياق فى قصة موسى ، فهو الذى انتشل من المـاء ، فكان يجب أن يسمى بصيغة اسم المفعول وهى מָשׁוּי « ماشوى » ، وعلى ذلك يفسر بعض العلماء الاسم بمعنى المنتشل للشعب اى مخلص بنى اسرائيل حتى يستقيم المعنى مع صيغة الاسـم ، وفى هـذا مخـالفة للتعليـل الذى أوردته التوراة(٩٢) . وذهب فريق من العلماء الى أن « موسى » اسـما مصريا قديما فى معناه واشتقاقه(٩٣) . ولم يعرف عرب انجاهلية هذا الاسم ، وانما عرفوه فى الاسـلام لمـا نزل القرآن الكريم ، وسمى المسلمون أبناءهم بأسماء الأنبياء على سبيل التبرك .

و « هارون » أخو « موسى » عليهما السلام ، وأصـل الاسـم العبرى هو אַהֲרֹן « اهرون »(٩٤) . ومعنى الاسم غامض واشتقاقه غير مؤكـد .

و « يعقوب » منقول من العبرية أيضا من יַעֲקֹב « يعقوف » وهـو مشتق من الجذر الثلاثى עָקֵב « عاقف » بمعنى : عقب ، أو من עָקֵב « عاقيف » اى قبض بعقب (شخص) ، وقد سـمى « يعقـوب » بذلك

---

(٩٢) الخروج : ١٠/٢

(٩٣) انظر مقال أ . د محمد خليفة حسن فى « مجلة الدراسات الشرقية » المجلد الثالث ، بعنوان : « نظرة نقدية فى قضية الأصل المصرى القديم لموسى وديانته » .

(94) Hebrew Chaldee Lexicon, p. 514.

لأنه خرج من بطن امه ويده قابضة بعقب توامه « عيسو »(٩٥) .

و « يوسف » هو ابن « يعقوب » عليهما السلام ، وقد خصه القرآن الكريم بسورة كاملة سميت باسمه . و«يوسف» معرب « יוֹסֵף يوسيف » العبرى ، وهو مأخوذ اما من יוֹסֵף بمعنى : يأخذ واما من יָסַף ياسف » اى : اضاف ، وعلى ذلك يكون معنى الاسم : المضيف(٩٦) .

ومنهم ايضا « يونس بن متى » عليه السلام ، وهو من انبياء بنى اسرائيل ، وله ضمن أسفار العهد القديم سفر يحمل(٩٧) اسمه وقد ذكره القرآن فى قوله تعالى : « وان يونس لمن المرسلين »(٩٨) و «يونس» هو « ذو النون » الذى ورد ذكره فى قوله تعالى : « وذا النون اذ ذهب مغاضبا»(٩٩) ، و «يونس» اصله العبرى יוֹנָה « يونا » اى حمامة .

ومن اعلام الاناث التى ذكرت فى القرآن « مريم » أم « عيسى » عليه السلام ، و « مريم » معرب מִרְיָם العبرى بمعنى « البدينة » ، وهو مأخوذ من الجذر מָרָא (١٠٠) . ولم

---

(٩٥) انظر التكوين : ٢٥/٢٦

(96) Hebrew and Chaldee Lexicon, p. 343 .

(٩٧) انظر التكوين : ٨/٨

(٩٨) سورة الصافات : ١٣٩

(٩٩) تهذيب الأسماء واللغات : ٢/١٦٧

(100) Hebrew and Chaldee Lexicon, p. 343 .

يعرف العرب فى الجاهلية هذا الاسم ولكنهم عرفوه بعد الاسلام وسموا به كثيرا(١٠١) ٠

ثالثا ـ شيوع الأسماء المركبة :

وهى الأعلام المكونة من كلمتين أو اكثر ، وهى :

المركب الاضافى ، وهو المكون من مضاف ومضاف اليه ، ويعرفه النحويون بأنه : « كل اسمين جعلا اسما واحدا ، منزلا ثانيهما منزلة التنوين مما قبله » ٠ وذلك مثل : عبد شمس ، وقوة العين ٠

ومنها المركب الاسنادى : وهو كل كلمتين أسندت احداهما الى الأخرى ، ويعرفونه بأنه « كل كلام عمل بعضه فى بعض » ، وذلك نحو تسميتهم : تابط شرا ، وشاب قرناها ، و « برق نحره » ، و « ذرى حبا » ٠

ومنها ايضا ـ المركب المزجى ، وهو ما ركب من اسمين ركب احدهما مع الآخر تركيب مزج حتى صارا كالاسم الواحد ، فنزل الاسم الثانى منزله تاء التانيث من الاسم الأول ، نحو : معد يكرب ، و « حضرموت » و « سيبويه » ٠ وهذا التركيب خاص بالاعلام ، فلا وجود لتركيب مزجى خارج دائرة العلم ٠

والمركبات الاسنادية نادرة فى الأعلام العربية (الجاهلية والاسلامية) ولا نكاد نظفر منها بأمثلة اكثر مما ذكرناه ، وكذلك الشأن فى المركبات المزجية ، أما المركب الاضافى فهو اكثر المركبات شيوعا فى الأعلام ، وقد سموا بها كثيرا رجالا ونساء فى الجاهلية والاسلام ٠ ولذلك فسوف نقصر هذا البحث على المركبات الاضافية ٠

لقد عرف الجاهليون عددا محدودا من اسماء الأعلام المركبة تركيبا اضافيا ، وقد جاء هذا التركيب عنهم فى أربعة أشكال هى كما يلى :

(أ) ان يرد المضاف بلفظة « عبد » ، والمضاف اليه اسم احد

---

(١٠١) انظر ، الاصابة : ٤٠٧/٤

اصنامهم التى عبدوها فسموا « عبـد العزى » ، و « عبـد مناة » ، و « عبد يغوث » ، ونجد فى تسمياتهم « عبد شمس » مما يدل على عبادتهم لها وتقديسهم اياها ، كما انهم عظموا الكعبة البيت العتيق ، فسموا « عبد الكعبة » ، كذلك سموا « عبد الله » ، وهـذا دليل على معرفتهم بالله ، ولكنهم لم يعرفوه حق معرفته ، فلم يعبدوه حـق عبـادته .

(ب) أن تتصدر كلمة « عبـد » ثم يتلوها اسم سـيد من ساداتهم ، او كبير من كبرائهم ، كما فى تسمياتهم : « عبد تيم » و « عبد القيس » ، و « عبد الأشهل » ، و « عبد مناف » ونحو ذلك ، مما يدل على النظام الطبقى الذى ساد مجتمع الجاهلية .

(جـ) ان يضاف العلم الشخصى الى شىء او وصـف لزمـه او عرف به ، مثل « زيد الخيل » ، و « عروة الصعاليك » ، او اله مثل : « زيد مناة » و « عوف مناة » .

(د) ان يكون الاسم مصدرا بكلمة « أب » او « أم » اى على صورة الكنية ، مثل « أبى بكر » ، و « أبى نخيلة » .

وقد انكر الاسلام الشكلين الأولين ، فالتسميه بالشكل الاول شرك صراح ، فليس فى الكون من اله الا الله ، والتسمية على الشكل الثانى امتهان لكرامة الانسـان ، وقد قال تعـالى : « ولقـد كرمنـا بنى آدم »(١٠٢) . وقد بين النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ان افضـل الاسماء ما عبد لله ، فقال : « اذا سميتم فعبدو » ، وقال أيضـا : « احب الأسـماء الى الله ما تعبـد به »(١٠٣) ، ثم يخصـص منها

---

(١٠٢) الاسراء : ٧٠

(١٠٣) فتح البارى : ٥٧٠/١٠

« عبد الله » و « عبد الرحمن » ، فيقول : « ان احب أسمائكم الى الله : عبد الله ، وعبد الرحمن »(١٠٤) . وربما كان ذلك لأن هذين الاسمين جمعا بين اخص اسماء الله وبين اعلى صفات المؤمنين ، فاخص اسمائه تعالى هو الله ، واخص صفاته سبحانه هو « الرحمن » ، واخص وصف للمؤمن الحق هو كونه « عبدا » لله .

و « الله » علم على الاله المعبود بحق ، وهو اسم للذات العلية الموصوفة بصفات الكمال ، وهو اسمه تعالى الذى اختص به وحده ، قال تعالى : « هل تعلم له سميا »(١٠٥) . وقد ورد اسم « الله » فى القرآن (٢٦٩٧) مرة(١٠٦) ، مما يدلنا على ان « الله » هو اسم علم على الذات العلية الموصوفة بصفات الكمال ، وأن بقية « الأسماء الحسنى » هى صفات لله داخلة فى مسمى اسمه ، أى أن اسم « الله » يتضمن بالضرورة معانى جميع الأسماء الحسنى ، لأنه « علم » يدل على الذات الجامعة لكل الصفات الالهية ، أما سائر الأسماء فلا يدل واحدها الا على معنى واحد ، من علم او قدرة او فعل او غير ذلك . قال تعالى : « هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم . هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر . سبحان الله عما يشركون . هو الله الخالق البارىء المصور له الأسماء الحسنى . يسبح له ما فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم »(١٠٧) .

وقد أضيف الى اسم « الله » جميع الأسماء الأخرى ، ولم يضف

---

(١٠٤) مسند أحمد : ٢٤/٢ ، ١٢٨

(١٠٥) مريم : ٦٥

(١٠٦) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم . ٤٠

(١٠٧) الحشر : ٢٢ ـ ٢٤

هو الى أى منها ، قال تعالى : « ولله الأسماء الحسنى »(١٠٨) ، أى ان « الأسـماء الحسنى » منسـوبة كلها الى « الله » ·

أما « الرحمن » فقد ورد فى القرآن سبعا وخمسين مرة(١٠٩) ، وقد جاء علما على سورة من سوره ، وجاءت كلمة « الرحمن » فى هذه السورة لتمثل وحدها آية كاملة ·

و « الرحمن » مأخوذ من الرحمة ، على وزن « فعلان » ، وهو من أبنية المبالغة الدالة على السـعة والشمول ، فالرحمن هو ذو الرحمـة الشاملة التى وسعت كل شىء · ولذلك كان « الرحمن » صفة يختص بها الله سبحانه وتعالى ولا يوصف بها غيره ، فيجوز القول : فلان رحيم القلب ، ولا يجوز رحمن القلب · ولـما كان « الرحمن » وصفا مختصا بالله فقـد حسـن مجيئه منفردا غير تابع لمجىء اسم الله ، وقد قال تعالى : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسـماء الحسنى »(١١٠) فقـد سوى بين « الرحمـن » وبين « اللـه » الذى لا يشركه فيه غيره ·

وقد ذهب بعض اللغويين الى أن « الرحمن » علم مختص بالله ، فليس الرحمن مثل العليم والقدير والسميع والبصير وغيرها من الصفـات التى يوصف بها غير الله ، ودليلهم على ذلك وروده فى القرآن غير تابع لـما قبله ، كقوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى »(١١١) وقوله : « الرحمن علم القرآن »(١١٢) · وهذا شـان الأسماء المحضـة

---

(١٠٨) الأعراف : ١٨٠
(١٠٩) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم : ٣٠٧
(١١٠) الاسراء : ١١٠
(١١١) طه : ٥
(١١٢) الرحمن : ١ ، ٢

لأن الصفات لا تذكر وحدها دون الموصوف ، وعلى هذا الاعتبار اعربوا « الرحمن » فى « البســملة » بدلا من « الله » . وقد رفض « السهيلى » هذا الاعراب محتجا بأن الاسم الأول (الله) لا يفتقر الى تبيين ، فانه أعرف المعارف كلها ، ولهذا قالوا : « وما الرحمن » ، ولم يقولوا : ما اللــه ؟ . ولكنـــه وان جرى مجـــرى الأعلام فهـــو وصـــف يراد به الثناء(١١٣) .

ولم يعرف العرب فى الجاهلية اسم « الرحمن » ، ولذلك لمـا ذكره النبى صلى الله عليه وسلم قالت قريش : اتدرون من الرحمن الذى يذكره محمــد ؟ . هو كاهن باليمامة ، فانزل الله : « ولقــد نعلم أنهم يقولون انما يعلمه بشر ، لســان الذى يلحــدون اليــه أعجمى وهذا لســـان عربى مبين »(١١٤) .

أما كلمة « عبــد » المصدر بها كلا الاسمين ، فقد وردت فى لســان العرب على معنيين :

الاول : بمعنى المملوك اى العبودية للمخلوق ، اما الثانى فيعنـى الانســان عموما حرا كان أو مملوكا لأنه مربوب لله عز وجل(١١٥) .

وقد ورد اللفظ فى القرآن على المعنيين ، فمن المعنى الأول قوله تعالى : « ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شىء »(١١٦) ، وقوله « الحر بالحر ، والعبد بالعبد »(١١٧) ، وعلى الثانى وهــو

---

(١١٣) بدائع الفوائد : ٢٣/١ .
(١١٤) الاشتقاق : ٥٨
(١١٥) القاموس : (العبد) ٣١١/١
(١١٦) النحل : ٧٥
(١١٧) البقرة : ١٧٨

العبودية للخالق خمسا وعشرين مرة(١١٨) ، كان المقصود في اكثرها نبيا من الانبياء فقد اثنى الله على نوح بـ « انه كان عبدا شكورا »(١١٩) ، وكان داود كما كان سليمان « نعم العبد انه أواب »(١٢٠) . ويصف النبي بانه « عبده » فيقول : « فاوحى الى عبده ما أوحى »(١٢١) ويقول : « الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب »(١٢٢) .

فالعبودية لله – اذن – مقام رفيع يسعى اليه الانسان المؤمن . ونسجل هنا ملاحظة أن كلمة « عبد » لم تضف الا الى « الله » و « الرحمن » من الاسماء الحسنى . ولعلنا ندرك بعد ذلك السر فى قول النبى : « أن أحب اسمائكم الى الله عبد الله وعبد الرحمن » . وقد قال فى ذلك ابن القيم(١٢٣) : « لما كان الاسم مقتضيا لمسماه ومؤثرا فيه كان أحب الأسماء الى الله ما اقتضى أحب الأوصاف اليه كعبد الله وعبد الرحمن ، وكانت اضافة العبودية الى اسم « الله » واسم « الرحمن » أحب اليه من اضافتهما الى غيرهما كالقاهر والقادر ، فعبد الرحمن أحب اليه من عبد القادر ، و « عبد الله » أحب اليه من عبد ربه .. ولما غلبت رحمته غضبه ، وكانت الرحمة أحب اليه من الغضب كان عبد الرحمن أحب اليه من عبد القاهر » ..

وقد الحق بعض العلماء بهذين الاسمين ما كان مثلهما كعبد الرحيم

---

(١١٨) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم : ٤٤٣

(١١٩) الاسراء : ٣٠

(١٢٠) ص : ١٧ ، ٣٠

(١٢١) النجم : ١٠

(١٢٢) الكهف : ١

(١٢٣) زاد المعاد : ٦/٢

وعبد الملك وعبد الصمد ، وهم فى ذلك يحتجون بظاهر النص فى الحديثين : « اذا سميتم فعبدوا » ، و « أحب الأسماء الى الله ما تعبد به » ، وقدسمى النبى أبناء الصحابة عبد الملك وعبد الجبار وعبد الحميد ، وعبد العزيز وعبد القيوم ونحو ذلك(١٢٤) .

وأياما كان الامر فقد توسع المسلمون بعد النبى فى التسمية بما عبد الله .

وقد غير النبى ما عبد من أسماء أصحابه لغير الله ، فكان اسم « عبد الرحمن بن عوف » فى الجاهلية « عبد عمرو » ، وكان اسم « أبى هريرة » « عبد شمس بن صخر » فسماه النبى « عبد الرحمن »(١٢٥) ، وغير النبى اسم رجل كان يسمى «عبد العزى» فسماه « عبد العزيز » ، وآخر يدعى « عبد الحجر » فسماه « عبد الله » ، وكذلك فعل مع كان اسمه « عبد مناف » و « عبد الجان » و « عبد الكعبة »(١٢٦) . وغير أيضا الأسماء التى أضيفت فيها العبودية الى السادة والكبراء مثل : « عبد تيم ، وعبد الحارث ، وعبد عمرو ، وعبد عوف ، و « عبد كلال أو كلول »(١٢٧) ولذلك فقد اتفقت كلمة العلماء على تحريم كل اسم معبد لغير الله ، وهذا يبين اختلاف نهج الاسلام عن نهج الجاهلية .

ومن المركبات الاضافية التى كرهها الاسلام لأن نيها تعاظما لا يجوز

---

(١٢٤) انظر الاصابة : ١٥٦/٣ ــ ١٥٨

(١٢٥) انظر الاصابة : ٢٠٢/٤

(١٢٦) انظر المرجع السابق : ١٩٠/٢ ، ٢٧٥ ، ٢٩٨ ، ٣٠٦ ، ٤٠١ ، ٤٢٣

(١٢٧) انظر السابق : ٢٩٢/٢ ، ٣٢٥ ، ٣٣٨ ، ٤١٥

لمخلوق « ملك الأملاك » ، وفي الحديث الشريف : « ان اخنع اسم عند الله رجل يسمى « ملك الأملاك »(١٢٨) • وفي رواية احرى : « أختى الأسماء يوم القيامة عند الله رجل يسمى ملك الأملاك »(١٢٨) •

« اخنع » اسم تفضيل من الخنوع ، اى اذل الأسماء واقهرها ، قيل : أخنع هنا بمعنى افجر ، من الخنعة ، وهى الفجرة والريبة ، والخانع : هو المريب الفاجر(١٢٩) • واما « اخنى » فاسم تفضيل من الخنا ، وهو الفحش في القول ، أو هو الهلاك ، يقال : اخنى عليهم الدهر ، اى اهلكهم •

والأملاك : جمع قلة ، مفرده : ملك ، ويجمع على « ملوك » في الكثرة • والملك هو ذو الملك ، اى السلطان والتصرف ، وذو الملك في الحقيقة هو الله ــ جل وعلا ــ لأنه صاحب السلطان الأعلى والتصرف المطلق ، فهو ــ سبحانه ــ مالك الملك « قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء ، وتنزع الملك ممن تشاء ، وتعز من تشاء ، وتذل من تشاء ، بيدك الخير ، انك على كل شيء قدير »(١٣٠) • فالله ــ وحده ــ هو مالك الملك ، ولذا فهو « ملك الأملاك » لا ينازعه في ملكه منازع من المخلوقين •

ولا شك أن الكراهة تنسحب على كل تركيب يحمل معنى« ملك الأملاك » مثل سلطان السلاطين ، وأمير الأمراء ، وشاهنشاه(١٣١)

---

(١٢٨) فتح البارى : ٥٨٨/١٠

(١٢٩) القاموس : ١٩/٣

(١٣٠) آل عمران : ٢٦

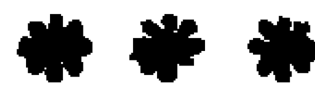
(١٣١) « شاهنشاه » لقب الأكاسرة الفرس ، وهو « ملك الملوك » وقد ورد في شعر الأعشى ، قال :

وكسرى « شاهنشاة » الذى سار ملكه   له ما اشتهى راح عتيق وزنبق

ديوانه : ١١٦

ويقول ابن القيم : « وفى معنى ذلك كراهية التسمية بقاضى القضاه ، وحاكم الحكام ، فان حاكم الحكام ـ فى الحقيقة ـ هو الله ، ولقد كان جماعة من أهل الدين والفضل يتورعون عن اطلاق لفظ « قاضى القضاة » ، و « حاكم الحكام » قياسا على ما يبغضه الله ورسوله من التسمية بملك الاملاك ، ... وكذلك تحرم التسمية بسيد الناس ، وسيد الكل »(١٣٢).

وهكذا يتبين أن للاسلام فلسفة واضحة فى اختيار الاسماء ، فالاسلام يتطلب فى الاسم ان يكون مما يبعث على الارتياح وطمأنينة النفس ، ويحث على الفضيلة ومكارم الاخلاق ، ويدعو الى القيم التى يدعو اليها الاسلام ، ولذا كان النبى يعمد الى اسماء الجاهلية التى تخالف هذه المعانى فيغيرها ، ومن هنا صح القول أنه فى ظل الاسلام تغيرت خريطة « العلم العربى « فصار للمسلمين اعلام اسلامية كما كان للجاهليين اعلام جاهلية ، وكان وراء هذا التغيير اختلاف القيم والمبادىء التى توارثها الجاهليون عن تلك التى آمن بها المسلمون .



رابعا : اتخاذ الألقاب الحسنة :

كان الجاهليون أكثر ما يستخدمون الألقاب فى الذم واظهار العيوب ، فلما جاء الاسلام نهى المسلمين عن ذلك ، فقال تعالى : « ولا تلمزوا انفسكم ولا تنابزوا بالالقاب »(١٣٣) اى لا تتداعوا بالمكروه منها تأليفا للقلوب ، وشياعا للمحبة بين الناس . ولذا كان النبى ـ ﷺ ـ اذا لقب احدا من أصحابه لا يقصد الى ذمه بل الى مدحه والثناء عليه ، وكان يلقبه بأصدق ماعرف فى الصحابى من الصفات المعنوية لا المادية ، فكان أبو بكر « الصديق » لأنه أول من

---

(١٣٢) تحفة المودود : ٩١

(١٣٣) الحجرات : ١١

صدق النبى وآمن به ، وانه لم يخلط صدقه بكذب ، وكان فعله دائما يصدق قوله ، وقد قال « على بن أبى طالب » وهو على المنبر : « ان الله ـ عز وجل ـ سمى أبا بكر على لسان نبيه ـ ﷺ ـ صديقا »(١٣٤) ولقبه أيضا « عتيقا » أى معتوقا من النار . ولقب النبى « عمر بن الخطاب » الفاروق(١٣٥) ، وذلك لأنه يفرق بين الحق والباطل ، والفاروق : صيغة مبالغة على وزن « فاعول » .

و « حمزة بن عبد المطلب » « أسد الله » ، وقد قال النبى بعد استشهاده بأحد : « لن أصاب بمثلك ابدا ، ونزل « جبريل » فقال ان حمزة مكتوب فى السماء أسد الله واسد رسوله » (١٣٦) . وكذلك لقبه « سيد الشهداء »(١٣٧) . ولقب « خالدا » سيف الله ، وقال فيه « لاتؤذوا خالدا فانه سيف من سيوف الله ، صبه الله على الكفار»(١٣٨) ولقب مولاه أبا عبد الرحمن « سفينة » (١٣٩) بقصد تشبيهه بها فى حمل الأثقال والأمتعة .

وهكذا كان الرسول ﷺ يلقب أصحابه بما عرف فيهم من الصفات الايجابية وهى ألقاب مدح وثناء ، ولم يؤثر عنه تلقيبه أحدا بصفة مذمومة ، ولذلك نجد فقهاء الاسلام يتفقون على أنه « يحرم تلقيب الانسان بما يكرهه سواء كان صفة له كالأعمش والأبلح والأعمى والأصم والاقرع والاعرج والابرص ، والاحول والاثبج ، والاصفر والاحدب والازرق

---

(١٣٤) الاصابة : ٣٤٣/٢

(١٣٥) السابق : ٥١٩/٢

(١٣٦) فتح أبارى : ٣٧١/٧ .

(١٣٧) لسابق : ٧ /٣٦٨ .

(١٣٨) : ٧ / ١٠١ .

(١٣٩) مسندأحمد : ٥ / ١٢٠ .

والافطس ، والاشتر والاثرم ، والاقطع والزمن والمقعد والاشل ، وسواء كان صفة لأبيه أو أمه ، او غير ذلك مما يكرهه . واتفقت العلماء على جواز ذكره بذلك على سبيل التعريف لمن لا يعرفه الا بذلك كهؤلاء المذكورين فى المثال ، فانهم ائمة وعلماء مشهورون بهذه الالقاب . لا يعرفهم اكثر الناس الا بالالقاب ، واتفقوا على جواز تلقيبه باللقب الحسن ومـــا لا يكرهه »(١٤٠) .

وفى عصر الخلفاء الراشدين ظهر نوع آخر من الالقاب ، يمكن ان نسميه القاب التشريف، اذ كان لابد للخليفة او ولى امر المسلمين أن يلقب بما يميزه عن سائر الناس ، وقد اكتفى « ابو بكر الصديق » أول من ولى امره المسلمين بعد النبى ﷺ بلقب « الخليفة » .

ثم تلاه « عمر بن الخطاب » فرأى ان فى لقب « الخليفـــة » كثيرا من العنت والمشقة اذ يتحتم ان يتكرر اللقب مع كل خليفة جديد ، فأبو بكر خليفة رسول الله ، وعمر خليفة خليفة رسول الله ،وعثمان خليفة خليفة خليفة .. وهكذا ، ولذلك رأى أن يلقب بـ« أمير المؤمنين » ، وأصبح هذا لقب الخليفة الرسمى حتى نهاية الدولة الاموية (١٣٢ هـ) .

ولقبا « الخليفة » و « أمير المؤمنين » من الالقاب الاسلامية المحضة لم يعرفا الا فى ظل الاسلام . والخليفة مأخوذ من : خلف فلانا خلفا وخلافة أى جاء بعده فصار خليفته .

وهو اختصار للعبارة المطولة « خليفة رسول الله ﷺ » ، أما اللقب الثانى فهو مركب اضافى من « أمير » وهو من يتولى الامارة ، والثانى مأخوذ من الايمان ، وهو ما وقر فى القلب وصدقه العمل ، وهو اعلى مرتبة من الاسلام ، ولذلك قال تعالى : « قالت الاعرابى آمنا قل لم تؤمنوا

---

(١٤٠) تهذيب الاسماء واللغات : ١ / ١٢ .

ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم »(١٤١) ومن ثم آثر « عمر بن الخطاب » رضى الله عنه ان يكون اميرا للمؤمنين لا اميرا للمسلمين ٠

ولما آلت الدولة الى بنى العباس أصبح للالقاب شأن عظيم فى دولتهم، فاستكثروا من القاب التشريف والتفخيم ، وكان ذلك صدى للتغيير الكبير الذى طرأ على نظم الدولة الاسلامية ، والذى كان من مظاهره الميل الى الاقتباس من حضارة الفرس وتقاليدهم ٠ وكانوا يقصدون بهذه الالقاب امورا مختلفة مثل تكريم صاحب اللقب أو الاشادة بفضائله ، أو كسب رضائه، أو اشباع غروره ، أو تغطيه ضعفه او غير ذلك ٠

وقد رأى العلماء فى ذلك بدعة مخالفة للشرع الاسلامى لما فى الالقاب من التزكية والكذب والتشبه بالاعاجم ، وقد حرم الاسلام تزكية النفس أو الغير ، فقال تعالى : « فلا تزكوا انفسكم »(١٤٢) ، وقال : « الم تر الى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكى من يشاء ولا يظلمون فتيلا ٠ انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به اثما مبينا »(١٤٣)٠ وبمثل ذلك جاء الحديث النبوى : « لا تزكوا على الله احدا ، ولكن قولوا : اخاله كذا ، واظنه كذا » ٠

وهكذا نرى أن العصر الاسلامى يشهد تحولا فى مدلول الالقاب ، فبعد أن كان اللقب يطلق فى الجاهلية مقصودا به الذم واظهار العيب صار فى ظل الاسلام يطلق لتكريم صاحب اللقب والاشادة بفضله ، ولذلك نجد أن بعض الالقاب ذاعت فى الناس وطغت على الاسماء حتى صار أصحابها لا يعرفون الا بها ٠

---

(١٤١) الحجرات : ١٤ ٠

(١٤٢) النجم : ٣٢ ٠

(١٤٣) النساء : ٤٩ ، ٥٠ ٠

خامسا : الحرص على الكنى :

ظلت الكنية فى الاسلام كما كانت فى الجاهليه مظهر الاحترام ودليل التكريم ، ولذلك نجد كثيرا من الصحابة عرفوا بكناهم ولم تعرف اسماؤهم ولا انسابهم مثل « ابى امية » الفزارى ، « وابى امامة » الانصارى ، « وأبى الدحداح » الانصارى ، و « أبى ريمة » ، و « أبى سعدان » وغيرهم ، ومنهم من شهر بكنيته دون اسمه مثل « ابى هريرة » و « أبى الدرداء » ، و « ابى ذر » الغفارى ، وأبى موسى الاشعرى ، و « أبى محذورة » المؤذن ، وأبى طلحة الانصارى الذى يقول(١٤٤) :

أنا «أبو طلحة» واسمى « زيد » وكل يوم فى جر ابى صيد

وبعضهم اختلف فى اسمه مثل : « ابى عقرب » البكرى ، و « أبى عنبة » الخولانى ، وغيرهما .

وقد اباح النبى لاصحابه أن يكتنوا بما يشاءون غير كنيته « أبى القاسم » ، فقد جاء فى الحديث : « سموا باسمى ولا تكتنوا بكنيتى » (١٤٥) . واظن أن نهى ـ ﷺ ـ انما بنصد به الجمع بين اسمه وكنيته ، وقد قال ابو هريرة : « نهى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يجمع بين اسمه وكنيته »(١٣٦) ، واظن أيضا أن هذا الحظر مقصور على جيل الصحابة بدليل أن بعض الصحابة سمى ابنه « محمدا » وكناه « ابا القاسم » منهم « طلحة بن عبد الله » بل قيل ان النبى نفسه هو الذى كناه ، ومنهم « محمد بن ابى بكر » ، و « محمد بن سعد » ، و « محمد بن جعفر بن ابى طالب » ، و « محمد بن عبد الرحمن بن

---

(١٤٤) الاصابة : ٤ / ١١٣ .

(١٤٥) فتح البارى : ١٠ / ٥٧١ ، ٢٣٩/٤ .

(١٤٦) فضل الله الصمد : ٢ / ٣١٢ .

عوف » ، و « محمد بن حاطب بن ابى بلتعة » ، و « محمد بن الاشعث ابن قيس » فقد كانت كنية كل هؤلاء المحمدين « ابا القاسم » ، وآباؤهم وهم صحابيون اجلاء ـ هم الذين كنوهم بهذه الكنية .

وكان الرجل يكنى باكبر اولاده ، فكان النبى يكنى باكبر ابنائه « القاسم » ، وكان « العباس بن عبد المطلب » يكنى « ابا الفضل » ، و « الفضل » هو اكبر ابنائه التسعة ، وتكنى « على بن ابى طالب » باكبر بنيه « الحسن » . وقد روى « شريح الحارثى » انه وفد على النبى ـ ﷺ ـ مع قومه ، فسمعهم النبى يكنونه بابى الحكم فقال النبى : ان الله هو الحكم ، واليه الحكم ، فلم تكنى ابا الحكم ؟ فقال : ان قومى اختلفوا فى شىء فاتونى فحكمت بينهم ، فرضى كلا الفريقين ، فقال النبى ما احسن هذا ! فما لك من الولد ؟ قال : شريح ومسلم وعبد الله . قال : فمن أكبرهم ؟ قال : شريح : قال : فانت أبو شريح » .

ويجوز تكنية الرجل بغير ابنائه ، فقد كنى النبى «عمر بن الخطاب» ابا حفص ، وليس من ابنائه من اسمه « حفص » ، وربما كنى النبى أصحابه الذين لم يولد لهم ، مثل « صهيب » فقد كناه « أبا يحيى »(١٤٧) و « عبد الله بن مسعود » كناه « أبا عبد الرحمن » ولم يولد له(١٤٨) . وقد تكون التكنية بأحد الاقارب لتكنية السيدة عائشة « أم عبد الله » أى عبد الله بن الزبير » ابن اختها أسماء .

وربما كنى الرجل بشىء التزمه وعرف به ، من ذلك تكنية النبى «أنسا» بأبى حمزة،وهى بقلة كان أنس يجتنبها وكان من طعمها لذع، فسميت « حمزة » بفعلها ، يقال : رمانة حامزة أى فيها حموضة(١٤٩) .

---

(١٤٧) فتح البارى : ٤٤/٧ .
(١٤٨) مجمع الزوائد : ٨ / ٥٦ .
(١٤٩) النهاية : ١ / ٤٤٠ .

ومثل ذلك تكنية «ابى هريرة» بسبب هرة جعلها فى كمه(١٥٠) . وكذلك تكنية «زينب بنت خزيمة » زوج النبى « ام المساكين » لأنها كانت تحبهم .

ولم تكن الكنى مقصورة على الكبار بل ربما كنوا الصبية ايضا على قصد التفاؤل بطول العمر والبقاء ، والامل فى انهم سوف يعيشون حتى يولد لهم ، وايضا للامن من التلقيب لأن الغالب أن من ذكر شخصا - فيعظمه - ان لا يذكره باسمه الشخصى ، فاذا كانت له كنية أمن من تلقيبه ، ولهذا قال قائلهم : « بادروا اولادكم بالكنى قبل ان تغلب عليها الألقاب » .

ولم يكن العرب فى ظل الاسلام يفرقون فى الكنى بين الابن والابنة فكان كثير من الصحابة يكنون بأسماء بناتهم ، منهم « ابو فاطمة » الازدى ، و « ابو امامة » وابو امامة الانصارى الباهلى ، و « ابو أمية » الفزارى ، و «ابو مريم» السلولى وابو ليلى الانصارى ، وابو اميمة الجشمى ، وغيرهم كثيرون .

ومن الخلفاء « ابو ليلى معاوية بن يزيد » ، وكان « مروان بن الحكم » قد وثب على الخلافة بعده ، فقال الشاعر (١٥١) :

انى أرى فتنة تغلى مراجلها ... والملك بعد «ابى ليلى» لمن غلبا

وربما يعكس ذلك احدى القيم التى جاء بها الاسلام وهى المساواة بين الرجل والمرأة .

ولم يكن الجاهليون يعرفون الا الكنى المصدرة بكلمتى « أب » و«أم» مما يدل على النظرة الضيقة التى كان يدين بها العرب آنذاك ، وهى

---

(١٥٠) الأذكار : ٢٥٣ .

(١٥١) نهاية الأرب : ١٥٨

التعصب للقبيلة والاعتزاز بسلسلة النسب ، ثم جاء الاسلام فاستل من القلوب سخائمها ، وكسر بينهم جواجز العصبية القبلية ، فصار المسلمون بنعمة الدين الجديد اخوانا بعد أن كانوا اعداء ، ومن هنا تظهر في المجتمع الاسلامي كنى جديدة تتصدرها كلمتا « أخ » و « أخت » .

والكنية عند العرب دليل الاحترام والتقدير ، ولذلك يرى أهل العلم انه من تمام الادب أن يكنى أهل الفضل ومن قاربهم عند مخاطبتهم أو الكتابة اليهم ، أو الرواية عنهم ، كذلك لا يجوز أن يذكر الرجل كنيته فى كتابه ولا فى غيره الا أن لا يعرف الا بكنيته ، أو اذا كانت الكنية اشهر من اسمه(١٥٢) . ومن هنا جاز لأبى طلحة الأنصارى « زيد ابن سهل » الصحابى أن يقول(١٥٣) :

انا ابو طلحة واسمى زيد وكل يوم فى جرابى صيد

لأن كنيته أشهر من اسمه .

وقد شاعت الكنى بعد ذلك فى دنيا الناس ، وصادفت هوى فى كل نفس حتى صار يتطلبها كل انسان مهما بلغ من هوان الشأن ، وقد حكى الجاحظ قائلا (١٥٤) : كان عندنا حارس يكنى « أبا خزيمة » فقلت يوما ـ وقد خطر على بالى ـ كيف اكتنى هذا العلج الالكن بأبى خزيمة ؟ ثم رأيته فقلت له : خبرنى عنك . أكان أبوك يسمى « خزيمة » ؟ قال : لا . قلت : فجدك أو عمك أو خالك ؟ قال : لا . قلت فلك ابن يسمى « خزيمة » ؟ قال : لا . قلت : فكان فى قريتك رجل صالح أو فقيه يسمى خزيمة ؟ قال : لا . قلت : فلم اكتنيت بأبى خزيمة وانت علج الكن،

---

(١٥٢) الأذكار : ٢٥١

(١٥٣) الاصابة : ١١٣/٤

(١٥٤) الحيوان : ٢٨/٣

وانت حارس ؟ قال : هكذا اشتهيت ٠ قلت : فلأى شىء اشتهيت هذه الكنية من بين جميع الكنى ؟ قال : ما يدرينى ٠ قلت : فتبيعها الساعة بدينار وتكتنى بأى كنية شئت ؟ قال : لا والله ، ولا بالدنيا وما فيها » ٠

وهذا النص يكشف عن ارستقراطية الكنى ، فالكينة لا يصيبها الا أصحاب الفضل ٠ والشرف والجاه ، ولهذا يعجب الجاحظ من هذا الجارس الفقير ، كيف يكتنى بأبى خزيمة !

* * *

وهكذا نرى ان خريطة العلم العربى فى ظل الاسلام قد تغيرت فى كثير من معالمها ، وذلك على النحو الآتى :

١ ــ عزوف المسلمين عن سنن الجاهلية فى التسمية ، فقد كان الجاهليون يسمون أبناءهم بأشنع الاسماء وافظعها ومن هذا القبيل التسمى بأسماء الحيوان ، فرفض الاسلام هذه السنة ودعا صراحة الى التسمى بالأسماء الحسنة ٠

٢ ــ البعد عن الأسماء القبيحة ، وقد كان النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ يغير اسماء الصحابه القبيحة التى سموا بها فى ظل الجاهلية ، والاسم القبيح هو الذى يحمل معنى ينافى الشرع ، مثل عبد اللات ، وعبد العزى ، وعبد مناة ، وقد أنكر الاسلام هذه الاعلام لأن التسمية بها شرك صراح ، فليس فى الكون من اله الا الله ٠

٣ ــ التسمية بالاسماء التى تحث على قيمة من القيم التى زكاها الاسلام ، مثل «الحارث وهمام» وقد نص النبى ﷺ على هذين الاسمين ، فقال : « واصدقها (أى الاسماء) حارث وهمام » ٠

٤ ــ رفض الاسماء المركبة التى تتتصدرها كلمة « عبد » مضافة

الى أحد ساداتهم أو كبرائهم مثل عبد تيم ، وعبد انقيس،وعبد الاشهل، وغير ذلك ، لأن فى ذلك امتهانا للانسان الذى كرمه الله ، فالعبودية لا تكون لمخلوق ، وانما هى لله وحده ، ومن ثم كان الحث على التسمية بما عبد لله ، وقد جاء فى الحديث : « اذ اسميتم فعبدوا » ، و « احب الاسماء الى الله ما تعبد به » ، و « ان احب اسمائكم الى الله : عبد الله وعبد الرحمن » • ويلحق بهذين الاسمين ما كان مثلهما كعبد الرحيم وعبد الملك وعبد الصمد •

٥ ـ هجر الاسماء التى تحمل دلالات تفزع منها النفس ، مثل مرة وحرب ، وقد ورد النص فيهما ، فقال النبى ـ صلى الله عليه وسلم : « واقبحها (اى الاسماء) حرب ومرة » ومثلهما « ظالم » و «سراق» وغيرذلك ، وعلى النقيض من ذلك التسمية بما يدعو الى التفاؤل وانبساط النفس ، مثل الحسن والحسين ، وجميل وجميلة •

٦ ـ التسمية بأسماء الانبياء ، وهى فى اغلبها اعلام أعجمية ، وكان ذلك امتثالا لقول النبى ﷺ : « تسموا بأسماء الانبياء » ، حتى تظل هذه الأسماء حية فى نفوس المسلمين تذكرهم بأنبياء الله وعباده الصالحين•

٧ ـ ترك الاسماء التى تدل على القساوة والغلظة مثل : حزن ، و « عتلة » ، و« نشبة » ، والعاص ، وغير ذلك •

٨ ـ وأخيرا نلاحظ ان النبى ﷺ يتخير الاسماء المتوسطة فى عدد الحروف أى المعتدلة بين الطول والقصر ، ويقصد بالمعتدلة تلك التى تتكون من أصول ثلاثية ، وذلك طلبا للخفة والتيسير على الناس ، وهو مبدأ من مبادىء الاسلام •

مصـــادر البحث

- الأذكار المنتخبة للامام النووى ، ط ٤ ، مطبعة الحلبى بالقاهرة، ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٥ م ٠

- الاستيعاب فى معرفة الاصحاب لابن عبد البر - تحقيق على محمد البجاوى - القاهرة (بلا تاريخ) ٠

- الاشتقاق لابن دريد الازدى - تحقيق د ٠ رمضان عبد التواب وآخر ٠ مكتبة الخانجى بالقاهرة ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م ٠

- الاصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر العسقلانى ، مؤسسة الرسالة ط ١ - القاهرة ١٣٢٨ هـ ٠

- بدائع الفوائد للابن قيم الجوزية - بيروت ، بلا تاريخ ٠

- بلوغ الارب للسيد محمود شكر الالوسى ، شرح محمد بهجة الاثرى - دار الكتاب العربى بمصر ١٣٤٢هـ ٠

- تاج العروس للزبيدى - القاهرة ١٣٠٦ هـ ٠

- تحفة المودود لابن قيم الجوزية ، مكتبة المتنبى بالقاهرة ، بلا تاريخ ٠

- تهذيب الاسماء واللغات للنووى ، دار الكتب العلمية - بيروت ، (بلا تاريخ) ٠

- ديوان الاعشى - المكتبة الثقافية - بيروت (بلا تاريخ) ٠

- ديوان النابغة الذبيانى - تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم - دار المعارف - ١٩٧٧ ٠

ـ زاد المعاد ، لابن قيم الجوزية ، ط ٢ ، مطبعة الحلبى بمصر ـ ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠ ٠

ـ سنن ابو داوود ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م ٠

ـ شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، لابى بكر بن الانبارى ـ تحقيق عبد السلام هارون ط ٣ ـ دار المعارف بمصر ١٩٦٣ ٠

ـ صحيح مسلم ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ط ١ ، دار احياء الكتب العربية ٠ ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٥ م ٠

ـ فتح البارى ، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، المطبعة السلفية ١٣٨٠ هـ ٠

ـ القاموس المحيط ، للفيروزابادى ـ مؤسسة الحلبى بالقاهرة ٠

ـ المزهر فى علوم اللغة وانواعها ـ جلال الدين السيوطى ـ تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم وآخرين ـ القاهرة ١٩٥٨ ٠

ـ المسند للامام احمد بن حنبل ـ المطبعة الميمنية بالقاهرة ١٣١٣هـ

ـ المعارف لابن قتيبة ـ تحقيق ثروت عكاشة ـ دار المعارف بمصر ١٩٦٠ ٠

ـ المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية ط ٢ مطابع دار المعارف بمصر ١٩٧٢ م ٠

ـ المعرب للجواليقى ، تحقيق احمد شاكر ط ٢ مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٦٩ ٠

ـ المفضليات ، تحقيق احمد شاكر ، عبد السلام هارون ط ٥ دار المعارف بمصر ١٩٦٤ ٠

ـ النهاية فى غريب الحديث والأزر ـ لابن الاثير ـ تحقيق محمود الطناحي ـ القاهرة ـ ١٩٦٣ ـ ١٩٦٥ ٠

المراجع الاجنبية :

— Gesenius , Hebrew and Chaldee Lexicon the old Testament Scriptures . 14 th. printing trans. unto Englishby S. P. Tregelles, Eerdmans Pub. Co., Michigan, 1980.

الدوريات :

مجلة الدراسات الشرقية ـ المجلد الثالث ـ ديسمبر ١٩٨٥ ٠

الوحدة ومراتب الوجود

د . محمد علاء الدين منصور

الوحـدة ومراتب الوجـود

د٠ محمد علاء الدين منصور

التفكير فى مشاكل الوجود بدأ حين شرع الانسان القديم يبث عقله فى الوجود ويقيم العلاقات بين أجزائه المتفرقة ، وبتطور الفكر البشرى زادت أبعاد المشكلة وتفرق الناس أمامها احزابا لكل رأى ومذهب ولن ينتهى التفكير فى هذه المشكلة مادام على الأرض من يفكر وما دامت تنتظر حلا شافيا ٠

وأول ما اثر من فكر دينى عن بنى البشر كان عند المصريين القدامى فيما نقش فى المقابر وما اصطلح عليه بمتون الأهرام ، فقد شاعت فيهم أولى الروايات عن أصل الوجود وهى المشهورة برواية كهنة (عين شمس) ومفادها أن اله الشمس (رع) ظهر فى الفضاء الأزلى السائل غير المتحرك المسمى (نون) على ظهر تل من صنعه وقد أوجد نفسه ثم عطس وتفل فأوجـد من ذلك الالهين (شو) و (تفنوت) وهما يمثلان الهـواء والرطوبة وأنجبا هذان الاله جب اله الأرض والآلهة نوت رب السـماء ، ثم تزوج جب من نوت ورزقا أوزير وايزيس وست ونفتيس ٠ وذهبت رواية أخرى الى أن الاله الخالق بكى فأوجد البشر من دموعه(١) ٠ ونلاحظ ان المصريين جعلوا مراتب الوجود من الفضاء الأزلى حتى ظهور البشر ستا ، فضلا عن انهم أول من قال بنظرية فيض المخلوقات عن الخالق فقد خلقت عن تفالته ودموعه التى فاضت عنه ٠ وقد سبقوا المدرسـة الطبيعية قبل سقراط والتى ردت أصل الكون الى واحد من العناصر الطبيعيـة ٠

---

(١) تاريخ الحضـارة المصرية والعصر الفرعونى المجلد الأول ٠ مقال د٠ سليم حسن (الديانة المصرية القديمة وأصولها) ص ٢٠٠

ولم تستطيع اليهودية أن تتخلص من التاثيرات الفرعونية فقد تربى اليهود فى أحضان المصريين وكانوا يذهبون مذاهبهم ولما بعث موسى عليه السلام لم يقف ما معه من الوحى حائلا دون استمرار هذه المعتقدات فيهم فتصوروا الله برسم البشر وطباعهم وان آدم ابا البشر خلقه الله على صورته ، بل ان المسيحية بعد ذلك بقرون طويلة بدل ان تحاول الاستقلال من ربقة الاعتقادات المصرية أسلمت قيادها اليها فقالت بالثالوث المقدس المصرى وهو الاله وزوجه وابنهما ولم تراع الفرق بين الخالق والمخلوق فرسمت صورة للمسيح وأمه وآلامهما لا تختلف كثيرا عن قصة أوزير وأيزيس وآلامهما ، وبهذا صار للمسيح صفة الألوهية لأن أوزير كان يجمع الصفات البشرية مع الالهية ، وقال الكهنة باللاهوت والناسوت فى طبيعة المسيح وقد استعار الحلاج هذين المصطلحين بعد منهما فقال بحلول اللاهوت فى الناسوت ٠ وراعى قوم المنطق العقلى ورفعوا التضاد فجعلوا للمسيح طبيعة الهية خالصة ٠

وكما كان للفكر الدينى المصرى تأثيره على اليهودية والمسيحية وغيرهما كان مؤثرا على أهل اليونان اذ قامت ديانتهم الشعبية على تعدد الآلهة واتصافها بالصفات البشرية الفاضلة والراذلة معا كما هو عند اهل مصر ، ومهدت أساطيرهم الدينية الى نشأة الفكر الفلسفى عندهم لأن فلاسفتهم لم يلبثوا أن تحققوا من كون هـذه الأساطير مجرد خيالات بشرية اصطنعها الناس على صورتهم ومثالهم لوصف الآلهـة فواجهوها بالأدلة المنطقية والبراهين وان لم يستطيعوا الا قليلا منهم التخلص من نزعة التعدد ٠ وهكذا كان الاغراق عند قومهم فى تصورهم الحسى للاله حاديا بهم الى وجوب التفريق بين الاله الكامل والوجود الحسى الناقص ٠ ويشتهر أفلاطون (٤٢٧ ـ ٣٤٧ ق٠م) بنظرية المثل فى الوجود التى تذهب الى أن كل ما هو فى هـذا العالم المحسوس الذى نعيش فيه له صورة أو مثال أو نموذج فى العالم الالهى عالم الحق وهو الوجود المثالى هو الوجود الحق الكامل ، أما الوجود المتعين الحسى فهو مجرد مظهر

وناقص(٢) . وهـذه المثل هى الماهية الحقيقية للأشياء ، وليست الصور الموجودة في العالم الحسى الا محاكاة له وهى تزداد كما لا كلما اقتربت منه . واعلا هـذه المثل هي التى تختص بالقيم المعنوية كالحق والخير والجمال . والخير اسمى المثل جميعا فهو منبع الوجود والكمال ويبلغ درجة من الكمال يصعب على العقل البشرى تصورها . وهكذا جعل افلاطون الاله هو الخير الأسمى ومنبع الوجود والكمال ، وما قوله هـذا الا اعادة لقول المصريين فى الفيض الا انه صبغ فكرهم الحسى بصبغة المثل والتجريد . وقد طورت الأفلاطونية المحدثة رايه هـذا كما سنرى بعد . ونظرية المثل عند افلاطون مرحلة فاصلة للفكر فى الوجود اذ غبرت به من رد اصـل الوجود الى العناصر الطبيعية المحسوسة عنـد الطبيعيين الى ما وجد عند ارسطو والفلاسفة المسلمين من العمق الفكرى والشمول التجريدى . يرى ارسطو (٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق.م) الموجودات مركبة من مبدأين اساسيين هما المـادة أو الهيولى والصورة التى تحدد المـادة وتعينها عما سواها من الصور وهما متلازمتان فى عالم الواقع لا يمكن الفصل بينهما . ويضيف أرسطو الى هذين الركنين عنصرين آخرين هما الفاعل أو الصانع والغاية ، وبذلك توجد علل أربع هى المـادة والصورة والفاعل والغاية(٣) والفاعل ليس علة فاعلة او صانعا ينظم المـادة ويطبع فيها الصور كما ذهب اليه افلاطون وما لم يقبل أرسطو وانما هو المحرك الأول الذى تنتهى اليه المحركات والمتحركات التى لابد أن تتناهى لكى تفضى الى المحرك الأول وعلة حركة العالم فى مجموعه وهو المحرك الذى لا يتحرك ولا أجزاء له وهو فعل خاص ليس فيه شيء

---

(٢) جمهورية . افلاطون ترجمة حنا خباز ص ٨٧ وما بعـدها (مصر ١٩٢٩) .

(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية . يوسف كرم (القاهرة ١٩٥٣) ص ١٢٣ .

بالقوة(٤) ٠ وقد جعل ارسطو الله محركا للعالم وليس منبعا له كما ذهب افلاطون او خالقا له كما يذهب الدين ، ذلك لأنه يرى ان المادة ازلية وقديمة لم تخلق ولم تعد لله صلة بالعالم فلا يديره ولا يقوم عليه ٠

واذا كانت مصر قد أهدت البشرية بدايات الفكر فى الوجود واصله وخالقه ومراتبه قبل ظهور الفلسفة اليونانية التى تدين اليها أيضا بالفضل ، فقد أهدتها أيضا كثيرا من سمات مذهب الأفلاطونية المحدثة وهو الذى مزج بين الفكر اليونانى والمعتقدات المصرية والشرقية فبدأ مذهبا فلسفيا متكاملا ٠ وبعد عادة أفلوطين المصرى (٢٠٤ ــ ٢٧٠ م) المؤسس للأفلاطونية المحدثة ، أفاد من عقيدة أسلافه الفراعنة فقرر مذهبه ان الكائنات الكثيرة لا تنشأ عن الله مباشرة لأن الواحد لا يصدر عنه الا واحد فلابد اذن من الوسائط ٠ وهو متابع لفيلون المصرى الفيلسوف اليهودى فى القرن الأول الميلادى فى قوله ان الواحد هو الخير الذى يفيض عنه الوجود ، وهو قول افلاطون أصلا ، من غير أن ينقصه هذا الوجود شيئا ٠ والوجود يفيض عنه لجوده كما تفيض الحرارة من النار والنور عن الشمس ٠ وكما أن كل شىء يصدر عن الواحد فكذلك كل شىء يعود اليه والنفس تعود الى خالقها عن طريق الرياضة والتأمل والاستغراق والغيبة عن الوجود(٥) وهو نفس ما اعاده افلوطين كما سيلى ٠ ويكرر افلوطين المراتب الست للوجود عند المصريين وان اختلفت الأسماء ، فالموجودات ستة ترتقى الى مرتبة الكمال الالهى والتوحيد وهى المادة والصورة والنفس الانسانية والعقل الفعال والعقول المفارقة التى تشرف على الأفلاك السماوية وأخيرا المبدأ الالهى وهو كمال محض ٠ وقد نقل ابن باجة الفيلسوف المغربى هذه الموجودات فى

---

(٤) دروس فى الفلسفة ٠ د٠ ابراهيم مدكور ويوسف كرم (مصر ١٩٤٢) ص ٢٦

(٥) الروم فى سياستهم وحضارتهم ٠ اسدرستم (لبنان ١٩٥٦ م) جـ ١ ص ٢١ ــ ٢٢

نظريته الانســان الكامل وترقيه من المــادة الى المبدأ الالهى • ويعيد افلوطين نفس دعوة فيلون السابق الى الاستغراق الذاتى فى الواحد فى حالة اقرب الى الوجد الصوفى منها الى التأمل العقلى لأن الألوهية تستعصى على الفكر النظرى(٦) •

وحين شاع نور الاسلام آمن الرعيل الأول بقضايا الوجود ايمانا تسليميا والجموا عقولهم فى دون التفكر فى آلاء الله وناءوا عن التفكر فى ذاته وقضايا الوجود • غير أن رصيد البشرية السابق من المذاهب الدينية والأفكار الفلسفية اقتحم مع أدوار الترجمة على المسلمين عقولهم فكان عليهم تعلمها وطرق الاستدلال المنطقى للمنافحة عن اعتقادهم والرد على الملحدين والمتفلسفين ، فظهر بين الفرق المتكلمون الذين قامــوا بدور لا ينكــره معارضوهم فى الذور عن العقيدة خاصــــة المعتزلة منهم • وقــدم المتكلمون لاثبات وجود الله اكثر من دليل منها دليل الجوهر الفرد ومؤداه أن الجوهر لا تنفك عن الأعراض حادثة فيجب أن تكون الجواهر حادثة لأن ما لا يخلو عن الحادث حــادث ومادام العالم حادثا بجواهره وأعراضه فهو محتاج الى محدث وهو الله • ودليل الممكن والواجب وهو ينحصر فى أن هذا العالم كان يمكن أن يوجد على هيئة مخالفة لمــا هو عليه الآن فلابد أن هناك ارادة جعلته على هذه الهيئة دون غيرها وهو الله سبحانه وتعالى •

وشبيه بموقف أهل الكلام وقف الفلاسفة المسلمون كالكندى والفارابى وابن سينا وابن باجة وابن رشد وغيرهم فى التوفيق بين الفلسفة والدين وتطويع الفلســفة والفكر العقلى للمقاصد الاســلامية كاثبات وجود الله ووحدانيته وضرورة البعث والثواب والعقاب وما الى ذلك وسوف نشير فى عجالة الى بعض أدلة الفارابى فى الوجود • أفاد الفارابى فى أدلته لاثبات الألوهية من فكرة الهيولى والصورة عند ارسطو والمــاهية والوجود عند المتكلمين وذهب فى دليله (الممكن والواجب) إلى أن الموجودات

(٦) تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ٢٨٥

نوعان ينشأ عنهما نوع ثالث : الممكن الوجود بذاته وهو كل شىء قابل للحدوث ثم الممكن الوجود بذاته الواجب بغيره وهو كل ما يرى من الكائنات ثم الواجب الوجود بذاته وهو الله المبدأ الأول لكل وجود وعلة كل كائن . وممكن الوجود لابد ان ينتهى فى النهاية الى واجب الوجود والالزم عنه تسلسل ودور . واستخدم الفارابي في دليله الثانى (الماهية والوجود) تفرقة المتكلمين بينهما فراى ان الله يختلف عن الكائنات بان ماهيته عين وجوده اما الكائنات فليست كذلك اذ ليس وجودها سوى عرض يضاف الى ماهيتها وما كانت ماهيته عين ذاته كان وجوده اتم واكمل مما كانت الماهية فيه غير الوجود . وفي الدليل الثالث (عدم التركيب) استخدم تفرقة ارسطو بين المادة والصورة اذ ان كل الموجودات قوامها مركب من مادة وصورة تأتلفان وتحتاجان بالضرورة الى قوة تركبهما ، اما الواجب الوجود فخال من كل تركيب وليس بمادة وليس له صورة(٧) .

وقد افاد اصحاب وحدة الوجود من فلسفة الفارابي واستخدموا نفس اصطلاحاته الفلسفية كما سنرى في الرسالة المترجمة (مراتب الوجود) الملحقة بالبحث .

وعلى الرغم مما قدمه الفكر البشرى فى اصل الوجود واثبات الألوهية على طول تاريخه المتطور الا ان ادلته لا تزال ناقصة متناقضة بدليل ما نقول من وجود هذه الاستفهامات :

١ ـ اذا كان وجود الله عين ذاته فمعنى هذا ان العالم قديم ليس له صانع لأنه قديم قدم الصانع والعالم لا يمكن ان يوجد نفسه . كما انه لن يكون هناك اله واحد لأن العالم اله لقدمه قدم الاله ولعدم حدثانه .

---

(٧) للتفصيل : راجع مجموع فلسفة الفارابى . عيون المسائل ص ٦٦ (القاهرة ١٣٢٥ هـ / ١٩٠٧ م) والمدينة الفاضلة ٢٣ ـ ٢٤ ط ٢ (مصر ١٩٦١) .

٢ ـ واذا لم يكن وجوده عين ذاته لزمه الاحتياج الى وجود غيره والاله الواحد الكامل لا يحتاج الى غيره او يقوم به ٠

٣ ـ واذا كان الوجود منقسما الى مملكتين مملكة العناية ومملكة المادة والمادة صل الشرور والمفاسد فلا يليق ان يغرى صنع العالم الى الاله الأعلى ٠ ولا ينفع الحل الوسط الذى قدمه (نومانيوس) أول من شهر بالأفلاطونية المحدثة بان جعل الابن (المسيح) هو الصانع الذى نظم الكتلة المادية يتامل النموذج تارة ويتحول عنه طورا ليحرك الفلك فتصير حينئذ النفس الكلية ، لا يجدى ذلك لأن الألوهية وتفردها لا يقبلان الحل الوسط كما ان الابن ذا الطبيعتين الالهية والمادية لا يقبل به العقل اذا كان سالما من التناقض ٠ وعلى اية حال صار الابن (الحقيقة المحمدية) عند الحلاج و (الانسان الكامل) عند ابن باجة وعنهما اخذ الجيلى وابن عربى(٨) ٠

٤ ـ ولا يسلم دليل الواجب الوجود الذى قدمه الفارابى لأنه عنده نوعان : واجب الوجود بغيره وقد كان ممكن الوجود قبل ان يوجد وواجب الوجود وهو علة الممكنات كلها الذى يهبها الوجود ولا علة له ٠ وهذا خلط واضح وقول بتطور الوجود من الممكن الى الواجب ولا غرو فى قوله وهو يؤمن فى الأصل بقدم العالم ٠ كما انه يجوز ان تتطور علل الموجودات الى غير نهاية لأنه اجيز اثبات حوادث لا اول لها ٠

٥ ـ واذا كان الاله تام الوجود اى موجود فى كل مكان فكيف يخرج العالم والحوادث عن وجوده وما هو موقعهما اهما خارج الاله فالله اذن ليس تام الوجود ام هما داخله فكيف نميز بين الخالق والحوادث ؟

---

(٨) راجع فى الانسان الكامل لابن باجة رسائله الالهية تحقيق د٠ ماجد فخرى وكتاب عبد الكريم الجيلى فى نفس النظرية (الانسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل) ٠

٦ ـ واذا كان الاله كاملا فلابد ان يكون فعله كاملا والمشاهد هو النقص فى العـالم والا كان العـالم يساوى الخالق فى الكمال

٧ ـ ومثل هذا فى سائر الصفات الالهية فكيف يكون واحدا ويصدر الكثرة والواحد لا ينشأ عنه الا واحد ؟

٨ ـ واذا كان الخير من فعله فكيف يكون الشر من فعله وهو خير محض واذا لم يكن الشر من فعله فهل ارادته اذن ناقصة ؟

واذا كان الشر من فعله فلماذا يجازى الشرير ويثيب فاعل الخـير وهما لم يفعلا شـيئا الى غير ذلك مما أثير فى مسألة الجبر والاختيار .

٩ ـ واذا كان علم الله كليا كما ذهب الفارابى تنزيها للعلم الالهى من التغير والنقص لأن الحوادث الجزئية دائمة التغير والحدوث فلو تعلق بها علم الله للزم تغيره ، اذا كان ذلك كذلك فلابد أن يجوز النقص فى العلم الالهى على نحو من الأنحاء والنقص غير جائز على صفة الهية .

١٠ ـ وهل الذات عين الصفات أو غير ذلك فاذا كانت الصفات هى الذات الغيت اختصاصاتها واذا لم تكن حدث الفصل بينهما والله تعالى واحد كامل تام .

كل هذه الأسـئلة وغيرها كانت ولا زالت تدور فى اذهان من تناولوا مشـكلة الوجود بالفكر والبحث ولم تجد الاجابة الشـافية ولن تجد كما نرى ، فماذا كان موقف اصحاب وحدة الموجود ، هل وفقوا فى تقـديم الحل أم كان حظهم مثل حظ غيرهم من الفلاسفة والمتكلمين .

بادىء ذا بدء نقول ان اصحاب الوحدة لم يكونوا نسيجى وحدهم حين قالوا بهـا وانما لم يزيدوا عما قاله الفراعنة فى الفيض وترتيب الموجودات وعن ارسطو فى قدم العـالم وعن الواسطة البشرية الالهية

او الانســان الكامل فهذا موجود فى ســائر التصورات الدينية الشرقية القديمة وان اســتبدلوا الأشخاص وازالوا التناقض مبقين على جـوهر العقيدة ٠ ونقول ايضا ان فناء التوحيد الذى قال به الجنيد أو اتحاد البسطامى أو حلول الحلاج ما هى الا صورا ناقصة من وحدة الموجود وهــذه التقسيمات وهم يزول بقليل من التدبر ، بل ان الصـوفية لم يخرجوا ولن يمكنهم ذلك عن عقيــدة الوحدة مهما صبغ الواحد منهم مذهبــه وزعم أنه يفنى ولا يبقى ويفرق ولا يجمــع الى غير ذلك من التعبيرات(٩) ٠

يقول أصحاب الوحدة (ما ثم غير) اى غير الله ويرون الوجود واحدا لا تعدد فيه بوجه من الوجه هو وجود الله وما وجود الموجودات الا التجلى الالهى الدائم الذى لم يزل ولا زال وظهور الحق فى كل آن فيما لا يحصى عدده من الصور وليس تعدد الموجودات وكثرتها الا وليدِ الحواس الظاهرة والعقل الانسانى القاصر هو الذى يعجز عن ادراك الوحدة الذاتية للأشــياء ، فالحقيقة الوجودية واحدة فى جوهرها وذاتها متكثرة بصفاتها وأسمائها لا تعدد فيها الا بالاعتبارات والنسب والاضافات

---

(٩) روى عن الجنيد فى الجمع والفرق والأول اثبات الحق وحده كما يذهب أصحاب وحدة الموجود والثانى فى اثبات الخلق : (الحقيقة تجمعنى والحق يفرقنى اذا قبضنى بالخوف افنانى عنى واذا بسطنى بالرجاء ردنى على واذا جمعنى بالحقيقة أحضرنى واذا فرقنى بالحق اشهدنى غيرى فغطانى عنه فهو فى تلك كله محركى غير مسكنى) ٠ وما قوله الا تلاعب بالألفاظ فى الظاهر وبالفكر فى الحقيقة لأن الانسان اما أن يكون انسانا خالصا تابعا للنظام المــادى واما أن يكون الها يخرج عن المــادة ولا وسط بين الاثنين ٠

اذا نظرت اليها من حيث ذاتها قلت هى الحق واذا نظرت اليها من حيث صفاتها قلت هى الخلق(١٠) ٠

ومراتب الوجود عند اصحاب الوحدة وكما تتبدى فى رسالة مراتب الوجود ـ وهى المخطوط الثانى من مخطوطات خمس يضمها كتاب برقم (٩٢٠ فارسى) بمكتبة جامعة القاهرة ـ التى الفها محمد بن نور الدين الشيرازى المجهول السيرة تبدأ بمرتبة التعبير بلا تعين والهوية الغيبية وما قبلها مرتبة يسقط عنها التعبير ولا يدركها ملك ولا نبى ٠ والمرتبة الثانية هى التعين وله طرفان متساويان الثبوت والسقوط أو الظهور والبطون ٠ ويسمى التعين الأول والغيب المطلق وأحدية الذات باعتبار طرف البطون والتعين الثانى مرتبة الواحدية باعتبار طرف الظهور ٠ وبين الطرفين حقيقة الانسان أو مرآة الحضرتين حضرة الوجوب وحضرة الامكان الأولى هى الأسماء الكلية الالهية او المعاد والثانية الأسماء الكلية الكونية (المبدأ) وحقيقة الانسان برزخ بين الحضرتين اذا زال اتصل بحر الوجوب والامكان والأزل والأبد وصار كلا الاثنين واحدا وهو ما يعبر عنه بقية الصوفية بالفناء التام ٠ والأحدية مرتبة الذات الالهية والوحدة مرتبة الصفات الالهية ومرتبة حضرة المصطفى المسماة المقام المحمود والواحدية مرتبة الأسماء الالهية ومرتبة آدم الصفى التى تسمى مقام قاب قوسين ويسميها الصوفية الأعيان الثابتة والفلاسفة ماهية الأشياء والصور العلمية ٠ والأحدية تستعمل فى عالم اللاهوت والوحدة فى عالم الجبروت والواحدية فى عالم الملكوت والأولى مطلقة والثانية اجمال والأخيرة تفصيل ٠ وفى التعين الأول (أحدية الذات ووحدة الصفات الالهية ومرتبة الرسول) والتعين الثانى (واحدية الأسماء الالهية او عالم الأمر) ويسميان المرتبتين الالهيتين لا يكون للأشياء أعيان الا

---

(١٠) مقدمة فصوص الحكم لابن عربى تحقيق وتقديم د٠ أبو العلا عفيفى (القاهرة ١٩٤٦ م) ص ٢٨ ، ٢٤ ٠

الثبوت العلمى لأنهـا لم تتصف بعد بالوجود وليس لها شعور بذواتها وبامثالها . وانما تتصف بالوجود فى المرتبة الثالثة للذات وهى التعين الثالث ومرتبة الأرواح والنفوس المجردة فيها يتحقق التكوين والايجاد وهما عبارة عن استتار وجود الحق بصور الأعيان فى المراتب الكونية وهى هـذه المرتبة الثالثة او ظهور الذات الالهية الثالث ثم مرتبة المثال او عالم الخلق وتظهر فيها الأشـياء بين المـادية والتجريد واخيرا مرتبة الحس أو عالم الأفعال وتظهر فيها الأشـياء بصور المركبات الكثيفة . وفى المرتبة السادسة والأخيرة أو مرتبة الصورة العنصرية الانسانية وهى مظهر اجمال الوجود تظهر صورة افراد العالم واجزائه وذراته وهو وجود الله العينى ومظهره ومجالى ذاته الكاملة ومرائى صفات جلاله وجماله التى يشهد فيها نفسه بالمظهر الجامع .

ونرى أن مذهب أهل الوحدة أبعد المذاهب من الناحية العقلية الظاهرية التى عرضت لمشكلة الوجود عن التناقض لأن التناقض يزول بالوحدة التامة بين الواجب والممكنات وكون أن الله هو العالم ولا وجود فى الحق غير الله ينفى أن العالم قديم ومصنوع معا . كما انه اقل مغالطة ووهما ممن قال بأوساط الحلول فقال بكمال الله وبقدم العالم معا وبوحدته وكثرة ما ينشأ عنه وبعلمه الكلى وتنزهه عن علم الحوادث الجزئية المتغيرة . وما الكثرة التى يراها الناس الا وهم ، كما يرون ، فهى صور لموجود واحد هو الله . واذا اخذنا فى الحسبان ان الكمال والنقص والخير والشر والجمال والقبح والكلية والجزئية وغير ذلك من مصطلحات الفلاسفة والمتكلمين انما هى نسب وعلاقات من صنع العقل البشرى القاصر وتصوره ، وقد تتغير هـذه المفاهيم الى مفاهيم أخرى ذات ابعاد مختلفة اذا زال هـذا العقل بزوال الجسم البشرى ، اذا اخذنا ذلك فى الاعتبار اقتربت الأفهام اكثر الى القول بالوحدة . وقد تؤيد هـذه النظرية المشاهد من مظاهر التطور فى الخلق ، وعلى سـبيل المثال لا الحصر ترى الانسان يبدأ حياة نباتية وهو فى الرحم ثم حياة

حيوانية بعد نزوله منه ثم حياة عقلية تتفاوت من شخصٍ لآخر حسب تجرده عن الحياة المحسوسة ونظرته للأشياء نظرة الشمولِ ، ولا يعدم جسمه بالموت لأن لا شيء يعدم في هـذا الكون ثم يبعث لحياة خالدة أو كما يرى الفلاسفة حياة الهية .

ولا يحسبن امرؤ بقولنا هـذا أننا نؤمن بما يقول أهل الوحدة ، ففرق بين الميل العقلي والايمان لأن العقل اذا كان عليه الاختيار بين مذاهب شتى يعتورها النقص لا محالة فلابد أن يميل الى أقلها نقصا وأبعدها في وجهـة نظره عن التناقض ، واذا كان مخطئا في تخيره فهو أولا وأخيرا عقلٌ قاصر يقيم أحكامه بناء على محسات الحواس واحتمال الخطأ قائم من أول عمل الحواس وارسال محساتها الى العقل حتى أن يصدر العقلُ النتيجة النهائية . وما دام العقل يبني أحكامه على ما يرى أو يتراءى له على الأرض التي لا يحيط الا بالقليل من أسرارها فافتراض خطأ أحكامه ثابت . أما الايمان فهو أعم وأشمل من الميل العقلي أو الايمان العقلي لأنه ايمان عن طريق العقـل والوجدان ، والشـعور بالقدرة الالهيـة والاحساس الصادق بوجودها أو هو الايمان التسليمي والاقرار والشهادة بالوحدانية وهو الايمان الذي طلبه الله من المؤمنين ، ايمان بالغيب دون لجاج وخوض (ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب) وايمان بالله دون تشبيه وتمثيل (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) . هـذا الايمان بالغيب دون لجاج وخوض طلب الى أصحابه أن يقصروا عليه قلوبهم ويوقفوا عليه عقولهم وهو قمين بازالة كل شك يخالج القلب وكل وهم أو تناقض يلوح للعقل . واليك ترجمة رسـالة مراتب الوجود :

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة مراتب الوجود

الحمد لله الذى لا اله الا هو الأحد فى بطون جلاله ذاته الواحد الصمد فى ظهور جمال اسمائه وصفاته وأصلى على من هو مظهر كمال وحدته ومظهر آياته محمد المصطفى المجتبى وعلى آله واصحابه وذرياته ٠

هذه رسالة مسماة بمراتب الوجود مشتملة على ملخص اصطلاحات ارباب الذوق أصحاب الشوق والشهود وكلامهم فى توحيد ذات الله المعبود التى قام بجمعها وتاليفها وقتا من لا بضاعة له قليل الاستطاعة اقل الخليقة بل لا شىء فى الحقيقة (محمد بن نور الدين الخليفة) الخفرى مولدا(١) الشيرازى موطنا(٢) ثبته الله على سلوك سواء الطريق وأذاقه حلاوة الصدق والتحقيق وجعل التوفيق خير رفيق بالغا ما بلغ و (الفها) لطلاب مطلب الوحدة والتوحيد وسالكى مسلك التجريد والتفريد ٠ وآمل بالكرم العميم للوهاب الكريم أن يصون هذا العمل من فتنة الرياء والزلل وان يقرنه بذات حضرته التى بلا كيف ومثل انه يسمع ويجيب ٠

اعلم نور الله تعالى بصيرتك بانوار اصحاب وحدة الوجود وبصر عين سريرتك بأسرار أرباب الذوق والشهود ان مذهب الصوفية الموحدين فى بيان وحدة ذات الله تعالى وصفاته هو أنهم يقولون انه لا موجود فى الظاهر والباطن والغيب والشهادة والصورة الا موجود واحد وذات

---

(١) فى الأصل (مولد) ٠

(٢) فى الأصل (موطفا) ٠

واحدة من وجوده عين ذاته ومن هو الاله والمعبود بحق . ولتلك الذات العالية الصفات بمقتضى (رفيع الدرجات)(٣) مراتب وتنوعات فى الظهور ، والتى يتبعها ظهور احكام الاحوال وتفاصيلها والآثار التى تتعلق بها المعرفة التفصيلية للأنبياء والأولياء . فأماكنه ذاته تعالى وتقدس فليس مفهوما ومدركا ومعلوما لمخلوق قط من الانبياء المرسلين والأولياء الأكملين . ومن جملة المحال ان يحيط علم واحد وادراكه وفهمه ووهمه وخياله بكنهه تعالى لأن العلم وصف العالم والعالم متعين متناه اذن فوصفه بطريق اولى متعين ومتناه وذات الحق تعالى متنزهة عن المتناهى وتعين الوحدة . اذن فلا يمكن لعلم قط ان يحيط به لأن الاحاطة بغير المحدود والمتناهى بديهة الاستحالة كما يخبر هو نفسه بهذا المعنى (ولا يحيطون به علما)(٤) .

وقالوا ايضا ان وجود عين(*) ذاته بناء على أنه اذا كان وجوده غير ذاته فيلزمه الاحتياج والاستكمال بالغير وهذا محال تعالى الله عن ذلك . ومع أنه ليس فى نظر شهود هـذه الطائفة غيره موجودا فكيف يكون اذن وجوده غير ذاته ؟ وتفصيل ان وجوده الواجب عين ذاته مبين ومبرهن عليه فى كلام المشايخ والعلماء أرباب الذوق والوجدان وقدماء الحكماء اصحاب الدليل والبرهان المتفقين مع الصوفية فى هـذا المعنى ، ولا يمنع الاختصـار من ذكر أن تحـديد هـذا القدر كاف للفطن الذكى .

وبعد ذلك يقولون ان تلك الذات المقدسة التى وجودها عين ذاتها لها مرتبة تسقط العبارات والاشارات والبيان والنشان عنها لا يصل اليها

---

(٣) سورة غافر الآية (١٥) .

(٤) سورة طه الآية (١١٠) .

(*) فى الأصل خطأ (غير) .

مخلوق قط ولا يدرك بابها شخص باطلاق لا ملك مقرب ولا نبي مرسل ٠ ثم المرتبة التى تسمى مرتبة التعبير بلا تعين والهوية الغيب ، فاذا تنزل من تلك المرتبة وأتى التعين يكون أولا التعين الذى ثانيه غيب هويته ولا تعينه الوحدة الصرفة والقابلية المحضة الا انها الأصل والمنشا لجميع القابليات سواء ثبوت جميع القابليات والاعتبارات أو سقط جميع القابليات والاعتبارات وهذان الطرفان يعنى الثبوت والسقوط وهما طرفا الظهور والبطون متساويان كلاهما ٠ وبهذا الاعتبار أى تساوى الظهور والبطون يسمى التعين الأول والعقل الكل والحقيقة المحمدية والعقل الأول والبرزخ الكبرى وبرزخ البرزخ والمرتبة الأولى من الغيب والغيب المطلق وعالم الجبروت وعالم الصفات والقلم الأعلى واللوح المحفوظ وأم الكتاب والمخلوق والمبدأ الأول وحقيقة الحقائق وواحدية الجمع والتجلى الأول والروح الأعظم وابو الأرواح والوالد الأكبر وآدم الحقيقى والظل الأول والعالم المطلق والنشاط الأول وعالم الوحدة والقابلية الأولى والرابطة وعالم الاجمال والظهور الأول والموجود الأول والوجود الاجمالى وكنز الصفات والمرتبة الأول والوجود المطلق والواسطة الأولى وعالم المعنى والذرة(٥) البيضاء٠اذن فاطلاق هذه الألفاظ على تلك الحقيقة التى هى عين الوجود يكون فى هذه المرتبة بغير شرط ٠ ونفس هذه الوحدة المذكورة التى هى برزخ بين طرفيها باعتبار طرف البطون وهو سقرط جميع الاعتبارات وهو مجملها وهى مطلقة تسمى مرتبة الأحدية الذاتية والأحدية المطلقة والأحدية الصرفة واللاتعين وعالم اللاهوت وازل الأزل وعين الكافور ومشكاة الغيب والذات البحتة والذات الصرفة والذات بلا اعتبار والذات المطلقة وذات الأحدية والذات بلا تعدد وذات الهوية والذات السارحة(٦) وذات هو هو والوجود البحت والوجود المطلق

---

(٥) فى الأصل (دره) ٠

(٦) غير واضحة بالنص ٠

وعدم العدم والبطون المكمون وخفاء الخفاء وقدم القدم والأول بلا نهاية والآخر بلا بداية وغيب الهوية وغيب الغيوب والغيب المصون وغيب المسكن .

ثم تطلق هذه الألفاظ على الحقيقة المذكورة فى هــذه المرتبة بشرط لا شيء وهى أحدية الذات وتسرى جميع خصوصيات الاجمــال والتعينات التفصيلية التى فى التعين الأول والثانى سريان الواحد فى مراتب الأعداد وهو قيومها جميعا . ولنفس هــذا البرزخ ثبوت جميع النسب والاعتبارات باعتبار طرف الظهور وهو مجمل هــذه الاعتبارات وهذه الاعتبارات مفصلة له ، وتسمى مرتبة الواحدية والتعين الثانى والتجلى الثانى وفلك الحياة وحضرة الربوبية وحضرة الجمع ومنشأ الكثرة وأحدية الكثرة وقابلية الظهــور(٧) والمرتبة الثانية من الغيب وبرزخ البرازخ الثانى ومنتهى المعرفة ومنزل التنزل ومنبعث الوجود(٨) ومنشأ السوى وحضرة الألوهية ومنتهى العابدين وحضرة الارتسام والكون الجامع والآن الدائم والظهور الثانى والضل الثانى والظل الممدود والنفس الرحمانية وعماد وجود المفاض والمبدأ الثانى والنشــاط الثــانى وعالم الملكوت وعالم الباطن وعالم المعانى وعالم الأمر وعالم الأرواح ومعاد الأرواح ومجمع الأرواح والنــداء الثانى وعالم الأســماء وعالم الوجود ومقام الأرواح ونور الوحدة وظل الوحدة ومبين الصفات وكنز الأرواح ومعدن الأرواح وعين اليقين وباطن الملك .

ثم تطلق هــذه الألفاظ على الحقيقة المذكورة فى هــذه المرتبة بشرط شيء ، واعتبارات المرتبة هذه التى تسمى بهذه الأســماء هى حقيقة الانسان التى يقال لها مرآة الحضرتين وقابل الصفتين ، والمراد من الحضرتين حضرة الوجوب وحضرة الامكان . أما حضرة الوجوب فتسمى الأســماء الكلية الالهية وهى ثمانية وعشرون اســما كليا الهيا

---

(٧) الأصل (مظهور) .

(٨) فى الأصل (جود) .

على هـذا التفصيل : الرفيع الجامع اللطيف القوى الرازق العزيز الحميد المحيى الحى القابض المبين المحصى المصور النور القاهر العليم الرب المقتدر الغنى الشـكور المحيط الحكيم الظاهر الباطن الآخر الباعث البديع(٩) · ويجب أن يتصف الانسان بهذه الأسـماء حتى يتصف بوصف (تخلقوا بأخلاق الله) · وأما حضرة الامكان فيقال لها الأسماء الكونية وهى ايضا غيب وتحصى ثمانية وعشرين اسما كونيا على هـذا التفصيل : العقل الكل الطبيعة الكل جوهر الهيا ای الهيولا الجسم الكل الشكل الكل العرش الكرسى فلك البروج فلك المنازل فلك زحل فلك المريخ فلك الشمس فلك الزهرة فلك عطارد فلك القمر الكرة الاثير يعنى نارة الكرة هواء الكرة ماء الكرة التراب مرتبة الجماد مرتبة النبات مرتبة الحيوان مرتبة الملائكة مرتبة الجن مرتبة الانس والمرتبة الجامعة(١٠) ·

وتسمى الأسماء الكلية الكونية (المبدأ) وتسمى الأسماء الكلية الالهية (المعاد) وكل واحدة من هاتين الحضرتين حتى مرتبة الذات ثمان وعشرون مرتبة · واتيان السالك عن طريق الأسـماء الكلية الكونية يسمى مبدأءه ورجوعه الى الأسـماء الكلية الالهية يقال له معاده وحقيقة الانسـان برزخ بين هذين الاثنين ، ويشـير الى هـذا (مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان)(١١) · واذا زال البرزخ اتصل بحر الوجوب والامكان والأزل والأبد وصار كلا الاثنين واحدا · اذن فالامتياز بينهما بواسطة حقيقة الانسان · وتسمى الأحدية مرتبة الذات والوحدة مرتبة الصفات والواحدية مرتبة الأسـماء وتستعمل الأحدية فى عالم اللاهوت والوحدة فى عالم الجبروت والواحدية فى عالم الملكوت اذن فالأحدية مطلقة والوحدة اجمال والواحدية تفصيل · الأحدية التى هى

---

(٩) احصاها سبعة وعشرين اسما ولعل (الأول) ينقصها ·

(١٠) لم تصل اسماؤها الى ثمانية وعشرين اسما ·

(١١) سورة الرحمن الآيتان (١٩) و (٢٠) ·

الذات الصرفة وحدتها عالم الاجمال والواحدية التى هى عالم الكيف استمد الكمال منها اصوله واللاهوت والملكوت اى الاحدية والواحدية لا يظهران الا بواسطة بينهما وهى الوحدة لها عالم الجبروت (كما قيل الوحدة برزخ الأحدية والواحدية اعتبار بالوحدة والوحدة آلة بينهما واعتبار الواحدية بالوحدة من حيث الصورة والظاهر واعتبار الأحدية بالوحدة من حيث المعنى والباطن كما قيل الملك مثال الملكوت والملكوت مثال الجبروت والجبروت مثال اللاهوت) يعنى الأفعال مظهر الأسماء والأسماء مظهر الصفات والصفات مظهر الذات ، اذن فالأحدية مرتبة الذات والوحدة مرتبة الصفات ومرتبة حضرة محمد المصطفى ﷺ التى يقال لها المقام المحمود و ...(١٢) والواحدية مرتبة الأسماء ومرتبة آدم الصفى ﷺ التى تسمى مقام قاب قوسين ، ومرتبة الواحدية والألوهية والربوبية وهى جهة مؤثرية الذات ومرتبة المألوهية والمربوبية وهى جهة متأثريتها معتبرتان . وفى هذه المرتبة أيضا الواحدية وهى صور الأسماء الالهية التى يسميها الصوفية الأعيان الثابتة ويسميها الحكماء ماهية الأشياء والصور العلمية أيضا وتظهر منها حقائق الأسماء الالهية والكيانية والكونية وتتحقق وتتميز بعلم الحق . وفى هاتين المرتبتين اى التعين(١٣) الأول والتعين الثانى لا يكون للأشياء اعيان واذا كان لها فليس اكثر من الثبوت العلمى فانها لم تتصف بعد بالوجود وليس لها شعور بذواتها وبامثالها ، اما فى الأولى فبواسطة فقدان الأعيان فى تلك المرتبة واما فى الثانية فبواسطة انها ولو لم تكن مقصودة لم ينسب اليها الوجود بعد فى هذه المرتبة لأنها لا تزال صورا علمية فى ذرات العالم الذى له وجود وثبوتها قائم بوجوده اذن فكيف يكون لها شعور بذاتها وبأمثالها ولهذا فتسمى هاتان المرتبتان المراتب الالهية وتنسب الى الا لاهية ولا تنسب الى الكونية لأن مرتبة الايجاد والتكوين وهما نسبة الوجود لم يحصلا لها بواسطة عدم الشعور بعد .

(١٢) غير واضحة بالنص .

(١٣) بالنص خطأ (تعلق) .

وحين تنزل الذات من مرتبة الواحدية وهى التعين الثانى (تصل) الى المرتبة الثالثة التى تسمى التعين الثالث ومرتبة الأرواح وعالم العقول والنفوس المجردة • وفى هــذه المرتبة يتصف وجود الأشياء بالوجود الذى يكون به الشعور بالذات وامثالها • وتسمى هذه المرتبة ومرتبة المثال والحس وهما الحضرة الرابعة والخامسة بالمراتب الكونية وتنسب الى الكونية بسبب ان الأشياء فى هــذه المراتب تتصف بالوجود الذى يقتضى الشعور بذواتها وامثالها ويتحقق التكوين والايجاد وهما عبارة عن استتار وجود الحق بصور الأعيان فى المراتب الثلاثة • وتسمى هاتان المرتبتان عالم الخلق وعالم الأفعال فى مقابل عالم الأمر اى مرتبة الواحدية عالم الأسـماء وتشملان حقائق الانسان وأعيانه ولهذه المراتب افعال وآثار صورها واحكامها حقائق واعيان •

وحين تتنزل من مرتبة الأرواح الى المرتبة الرابعة تسمى هــذه عالم الأمثال والخيال المنفصل • وتظهر الأشـياء فى هذه المرتبة من الوجود بصور المركبات اللطيفة التى لا تقبل التجزىء والتبعيض والخرق والحرق والالتئام اى ليست مادية مطلقة ولا مجردة مطلقة بل فى تجرد ولطافة لا تقبلان التجزئة والتبعيض وايضا تظهر بصور المركبات بسـبب الكثافة والتركيب • وتتنزل من المرتبة المثال الى المرتبة الخامسة تلك المرتبة التى تسمى بعالم الحس وعالم الشهادة وعالم الملك وعـــالم الخلق وعالم الأجسام • وتظهر الأشـياء فى هذه المرتبة من الوجود بصـور المركبات الكثيفة التى تقبل التجزىء والتبعيض والحرق والخرق والالتئام • واطلاق عالم الخلق فى مقابل الأمر لا يخص مرتبة الحس وانما يطلق لمرتبة الأرواح والمثال والحس الثلاثة كما اشير الى ذلك سابقا • وأما اطلاق الشـهادة ان قيد باطلاق فهو خاص بمرتبة الحس ، لأن الشـهادة المطلقة اى الحس فى مقابلة الغيب المطلق اى التعين الأول واذا لم يقيد فانه يشمل التعين الثانى والثالث والرابع لأن ما يقابل الغيب هو المضاف • اذن فكل مرتبة من المراتب الثلاثة التى ما بين الغيب المطلق والشهادة

المطلقة تنسب الى ما تحت الغيب وما فوق الشـهادة وتسمى الغيب والشـهادة المضافين . واطلاق عالم الملك وعام الأجسام مخصوص بمرتبة الحس وهى ما بين العرش حتى الثرى وما يقع بينهما من صور الأجناس وانواع الأصناف وأفراد العالم لأن الملك يقابل الملكوت ، ويطلق الملكوت على مرتبة الواحدية والاعيان التى هى اعتبار هذه المرتبة ومرتبة الارواح وهى صور الاعيان والمثال التى لا تزال أرواحا وتسمى الاولى الملكوت والمرتبتان الثانية والثالثة الملكوت الاسفل .

وبعد هذه المرتبة لها مرتبة تنزل هى المرتبة السادسة المرتبة الجامعة لجميع المراتب التى تفصيلها صـور أفراد العـالم واجمالها الصـورة العنصرية للانسان ونقطة الحقيقة والعين الثابتة فى مقابل نقطة الوحدة . وكما أن الوحدة أصل واجمال لجميع المراتب المذكورة التى أتى عنها الانسان بالتفصيل فان الصورة العنصرية الانسانية مجمل لمراتب الظهور أيضا اذ ينجمل فيها كل مراتب التفصيل وتبقى المنتخب لجميعها وصارت لهذا السبب المظهر الكلى والمجمل الجامع لأن الحق سـبحانه وتعالى جعل أولى مراتب التنزل فى مرتبة العلم بجميع المراتب الالهية والكونية مفصلا فى الحقيقة والعين الثابتة البرزخ بين الوجوب والامكان كما مر فى مرتبة الواحدية يظهر بواسطته فى حقائق العـالم التفصيل فى جميع صور العالم واجزائه وظهر الاجمال فى الصور العنصرية للعالم وهو وجوده العينى (سبحانه) فهو العلة الغائية المتحققة بالوجود العلمى المقدم وبظهور الوجود العينى المؤخر كما يشير الى ذلك (لولاك لمـا خلقت الافلاك) و (الآخرون السابقون)(؟) . وسميت هـذه المراتـب الست مراتب الحضرة الخمس والمجالى الخمسة والعوالم الكليـة باعتبـار أن مرتبة الأحدية تعنى مرتبة الوحدة أخذا فى الاعتبار البطون والواحدية باعتبار الظهور والتى لا تتصف الأشـياء فيها بالوجود ولا تشعر بذواتها وامثالها وقد جعلها بعض المتحققين مرتبة واحدة . وأول مرتبة الذات مع اليقين الأول والثانى والتجلى الأول والثانى وما يشتمل عليه من

الشئون والاعتبارات والحقائق الالهية والكونية . وقالوا ثانيا والعالم وهو فى الوضع اللغوى اسم ما يعلم به الشىء كالخاتم ما يختم به الشىء والطابع ما يطبع به الشىء ومشتق من العلم يعنى العلامة من حيث الجزئية لا ينحصر ولكل ذرة من ذرات العالم معنى العالم الذى يدل على وحدة ذات الموجود وخالق الصور :

فـ (فى كل شىء له آيـة   تدل على انه الواحـد)

لكن من حيث الكلية منحصر فى هذه المراتب الست والحضرات الخمس وكل ما وجد سمة الوجود والظهور أو يجد (يندرج) فى العلم والعين تحت هـذه المراتب . وهـذه المراتب الكلية ولوازمها من حيث أنها مراتب لا وجود لها متميز عن وجود الأمور المتعينة المترتبة فيها بل ان وجودها عين وجود الأمور المتعينة والمترتبة وهى من حيث الاطـلاق والوجودحقيقةالحق ووحدة الوجود المطلقومنحيثالتعينوالاعتباروالشئون وحقائق الأشـياء وجود الخلق والكثرة . لأن حقائق اعيان الأشـياء اى اعيانها الثابتة فى اصطلاح هذه الطائفة عبارة عن تعينات وجود الحق فى مرتبة العلم ووجود الأشـياء اى صـورها وآثارها واحكامها وهى الخلق والكثرة عبارة عن تعينات محل انصباغ وجود الحق فى مرتبة العين . اذن فى مرتبة العلم والعين والغيب والشـهادة لا يكون وجود الحق وجودا مطلقا لأنه ظهر بتعينات وتقيدات وتصورات وتنوعات وظهورات مختلفة وظهرت هـذه الكثرة عن وجوده بهـذه الكثرة . والوحدة والكثرة والاطلاق والتقيد من نسـبه واعتباراته لأن لا وجود لها من حيث الحقيقة ولا تبدو أو تظهر . ومجموع ما يظهر على تختة الوجود فى الغيب والشـهادة جعلها مجالى ذاته الكاملة ومرائى صفات جلاله وجماله وهو يشهد نفسه فى هذه المرائى بالمظهر الجامع ، أعنى نقوش كل ما يظهـر فى الظـاهر والباطن وكل النسب والاعتبـارات والدرجات وتعينات النور وتنوعات الظهور هى وجوده وذاته المقدسة يشهد فيها ذاته بالمظهر الجامع الذى يسمى عين الله وقطب دائرة الوجود

والانسان الكامل والغوث الأعظم وقطب الأقطاب وليس غيره فى دائرة الوجود وجود مطلقا كما قيل : (ليس فى الدار غيره ديار)

على نقشك فتنة النقاش فاسعد فليس غيرك امرؤ في الوجود
وكل نقش ظهر على لوحة الوجود صورة ذلك الذى نقش النقش
والبحر القديم الذى يضرب موجك يسمونه موجا وهو فى حقيقيته البحر
لى حبيب جسمى وروحى صورة له لأن الجسم والروح وكل العالم صورته
وكل صورة جميلة ومعنى طاهر يلوحان لك اعلم أنهما له
بدت على البحر المحيط امواج وصار كل موجة بقدرها بحرا
وعلى حين بغتة اختفى بسبب قوة البحر المحيط من فوق الامواج

هذا بيان أهل العرفان وأرباب المشاهدة والعيان فى باب وحدة وجود حضرة الحق سبحانه وتعالى وتتنوعات ظهوره لقى برقم القلم ذى اللسانين المشقوقين سمة التقرير والتحرير والحمد لله الذى هدانا لهذا وهو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم والصلاة على رسوله محمد المصطفى المجتبى الكريم والحكيم أولا وآخرا ٠

(تمت تاريخ شهر لسنة ألف وسبعين)(١٤)

---

(١٤) لعله يقصد بالشهر شهرا بقى أو خلا من هذه السنة(١٠٧٠هـ)

رسالهٔ مراتب الوجود

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی لا اله الا هو الاحد فی نعوت جلاله الواحد الاحد
فی کمال اسمائه وصفاته والصلاة علی من هو مظهر کمال وحدته ومظهر
آیاته محمد المصطفی المجتبی وعلی آله واصحابه وذریاته این رساله ایست
مسمی بمراتب الوجود مشتمل بملخص اصطلاحات ارباب ذوق واصحاب [illegible]
کلام ایشان فی توحید ذات المعبود کرا [illegible] قلیل البضاعة
اقل الخلیقة بل لا شیء فی الحقیقة [illegible] بن نور الدین الخلیفة [illegible]
مولد الشیرازی موطنا [illegible] علی سلوک سواء الطریق [illegible] الصدق
والتحقیق [illegible] ما بلغ [illegible] از جمع [illegible]
طالبان [illegible] و توحید و سالکان [illegible]
وصاحب کرم آنست که [illegible] از [illegible]
[illegible] بصیرت [illegible]

اصحاب الوحدة الوجود و [illegible] ارباب الذوق
والشهود که مذهب صوفیه موحدین در بیان وحدت ذات و [illegible]
آنست که میگویند در ظاهر و باطن و غیب و شهادت [illegible] یک
ذات موجود نیست که [illegible] ذات اوست و آن [illegible] اوست
و آن ذات عالی [illegible] رفیع الدرجات و [illegible]
که [illegible] احکام و تفاصیل [illegible]
تفصیلیه از انبیا و اولیا [illegible] شود [illegible]
مفهوم [illegible] از انبیا و مرسل و اولیا [illegible]
[illegible] از جملهٔ [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] عالم [illegible] وجود
[illegible]

[illegible]

بعضی گفته اند که وجود او عین ذات اوست بنابر آن که اگر وجود او غیر
ذات او باشد احتیاج و استکمال بغیر لازم آید و این محالست نعم کسی که
بالنگ نظر شهود این طایفه غیر او موجود نیست پس چگونه وجود او غیر او
و تفصیل آنکه وجود او عین ذات اوست مستحسن مشایخ و علما که ارباب
ذوق و وجدانند و قوم حکما که اصحاب دلیل و برهانند بلکه صوفیه در این معنی اتفاق
دارند مبین و مبرهن است و احتمال مانع ذکر او نیست که تحقیق این قدر فعلی
دلیل کفایت خواهد بود و بعد از آن که بگویند که آن ذات حق که وجود او عین
ذات اوست و ما مرتبه است که حجاب او اشارات او و بیان و نشان از آن مرتبه
منقطعاست نه هیچ آفریده را بدان راه و نه هیچ کس را از آن سراپرده آگاه
مقرب و لا نبی مرسل و مرتبه ایست که از آن مرتبه تعبیر به لا تعین و هویت
غیب کنند چون از آن مرتبه تنزل کند و تعین پذیرد اول تعینی که قابل آن غیب
هویت و لاتعین او باشد وحدت صرف و قابلیت محض باشد الا که اصل منشأ
جمیع قابلیاتست هم ثبوت جمیع قابلیات و اعتبارات و هم سقوط جمیع قابلیات

و این دو طرف یعنی ثبوت و سقوط که طرفین ظهور و بطون است هر دو
در او مساوی باشد و بدین اعتبار یعنی تساوی ظهور و بطون او را تعین اول
و عقل کل و حقیقت محمدی و عقل اول و برزخ کبری و برزخ البرازخ و حقیقة
الاولی و غیب الغیب و غیب مطلق و عالم جبروت و عالم صفات و قلم اعلی و لوح محفوظ و ام
الکتاب و مخلوق و مبدا اول و حقیقة الحقایق و واحدیة الجمع و تجلی اول و
اعظم و ابو الارواح و والد اکبر و آدم حقیقی و خلق اول و عالم مطلق و نشاء
اول و عالم وحدت و قابلیت اول و رابطه او عالم اجمال و ظهور اول و موجود اول
و وجود اضافی و کنز الکنوز و عالم رموز و اسم اعظم و برزخ اول و کنز صفات
و مرتبه او ادنی و وجود مطلق و وسط اولی و عالم معنی و روح اعظم گویند پس
الحاصل این الفاظ بدان حقیقت که عین هویت است در این مرتبه باشد
و تذکر که برزخ است میان ظاهر و باطن
و مجمل آنست که ... مرتبه ...
صرف و ... [illegible]

وذا بلا اعتبار و ذا مطلق و ذا احدیت و ذا بلا عدد و ذا هویه و ذا ساذج و ذا
هو هو و وجود بحت و وجود مطلق و عدم عدم و بطون مکنون و سما خفا و قدم
قدم و اول بلا نهایت و آخر بلا بدایت و غیب هویت و غیب الغیوب و غیب مصون
و غیب المکنون گویند پس این الفاظ اطلاق بر حقیقت مذکوره درین مرتبه
بشرط لاشیء باشد و این حضرت ذات و جمیع خصوصیات اجمال و نفی تفصیل
که در تعین اول و ثانی [illegible] ست سارست [illegible]
[illegible] باعتبار ظهور [illegible]
[illegible] باعتبار مفصل [illegible] احدیت و تعین
ثانی و تجلی ثانی [illegible] و حضرت ربوبیت و حضرت جمع و منشأ الکثرت
واحدیت الکثرة و قابلیت ظهور و مرتبه ثانیه از غیب و برزخ البرازخ و برزخ
ثانی و منتهی المعرفت و منزل التنزل و منبع الجود و منشأ السوی و حضرت
الوهیت و منتهی العابدین و حضرت ارتسام و کون جامع و ام الکتاب و ظهور ثانی
و ظل ثانی [illegible] و نفس رحمانی و وجود مفاض و مبدأ [illegible] ثانی و نشاط

ح

ثانیه و عالم ملکوت و عالم باطن و عالم معانی و عالم امر و عالم ارواح و معاد ارواح
و مجمع الارواح و نفس ثانیه و عالم اسما و عالم وجود و مقام ارواح و معاد ارواح
[illegible] و مبین صفات و کنز الارواح و معدن الارواح [illegible]
[illegible] اطلاق این الفاظ بر حقیقت مذکوره درین مرتبه بشرط شیء
باشد و این [illegible] را مرتبه [illegible] حقیقت انسانی گویند
[illegible] و قابل صفتین میگویند و مراد از حضرت [illegible] حضرت وجود [illegible]
اما حضرت وجوب و امکان اما حضرت وجوب اسما کلیه الهیه را گویند [illegible]
و [illegible] اسماء کلی الهیست بدین تفصیل الرفیع الجامع اللطیف القوی الرزاق
العزیز المجید الحی [illegible] القابض المبین المحصی المصور النور القاهر العلیم الرب
المقتدر والغنی الشکور المجید الحکیم الظاهر الباطن الآخر الباعث البدیع [illegible]
[illegible] اسم [illegible] تحقق [illegible] و اما حضرت امکان
اسما کونی [illegible] که آن [illegible] است [illegible] اسم کونی است بدین تفصیل
عقل کل نفس کل طبیعت کل جوهر هبا [illegible] جسم کل شکل کل عرش کرسی و فلک البروج

اثير يعني آتش كره هوا كره آب كره خاك مرتبهٔ جماد مرتبهٔ نبات مرتبهٔ حيوان
مرتبهٔ ملك مرتبهٔ جن مرتبهٔ انسان كه مرتبهٔ جامع است و اسماء كيفيه كلي كوني را مبدأ
و اسماء كلي الهي را معاد گويند و هر يكي ازين دو حضرت عالم مرتبهٔ ذات بيست و هشت
مرتبه است و آمدن سالك از آن اسماء كلي كوني بود كه گويند كه مبدأ او است و رجوع
او را با اسماء كلي الهي باشد كه معاد او است و حقيقت انسان برزخ ميان هر دو است
كه مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان اشارت بآن است هرگاه كه برزخ
از ميان برداشته شود بحر وجوب و امكان و ازل و ابد پيوسته شود و هر دو يكي
گردد پس امتياز بينهما بواسطهٔ حقيقت انسانيت است و احديت مرتبهٔ ذات را گويند و وحدت
مرتبهٔ صفات را گويند و واحديت مرتبهٔ اسماء و احديت را در عالم لاهوت استعمال كنند
و وحدت را در عالم جبروت و واحديت را در عالم ملكوت پس احديت ملاحظات
و وحدت اجمال و واحديت تفصيل احديت [illegible] ذات صرف ما عدا وحدت ذات است
عالم جلال و احديت [illegible] عالم كيفيات كه نهايتها از و گرفته كمال و [illegible] ملكوت

يعني

يعني احديت و واحديت ظاهر شود الا بوسطهٔ بينهما كه وحدت است و در عالم
جبروت كما قيل الوحدة برزخ الاحدية والواحدية باعتبار ما بالوحدة والكثرة ذات
بينهما و اعتبار الواحدية بالوحدة من حيث الهوية والظاهر و اعتبار الاحدية باعتبار الوحدة
من حيث المعنى والباطن كما قيل الملك مثال الملكوت والملكوت مثال الجبروت و الجبروت
مثال اللاهوت يعني افعال نمودار اسماء است و اسماء نمودار صفات و صفات نمودار
ذات است پس احديت مرتبهٔ ذات است و وحدت مرتبهٔ صفات است و مرتبهٔ حضرت
محمد مصطفى صلعم كه از مقام محمود او ادني گويند و واحديت مرتبهٔ اسماء و مرتبهٔ آدم
صفي صلعم كه او را مقام قاب قوسين گويند و مرتبهٔ احديت و واحديت و ربوبيت كه جهت
مؤثريت ذات و مالوهيت و مربوبيت كه جهت متأثريت است باعتبار ميانهٔ هم درين مرتبه
واحديت است كه صور اسماء الهي كه صور علميه كه آنرا اعيان ثابته گويند ثابت باشياء صور
[illegible] ميشوند و حقايق اسماء الهي و كياني و كوني از آنجا ظهور مي يابند [illegible]
[illegible] ميشوند درين دو مرتبه يعني [illegible] تعين ثاني [illegible]
[illegible] را گردانند [illegible] بوجود [illegible]

ایشانرا شعور بر خود و امثال خود نیست اما در اول بواسطهٔ فقدان اعیان و آثار مرتبه
و اما در ثانی بواسطهٔ آنکه اگرچه معقول یستند لیکن در مرتبه هنوز بوجود عینی منسوب
نگشته‌اند زیرا که ایشان هنوز صور علمیه‌اند در ذات عالم که وجود اول است و ثبوت
ایشان بوجود او قایم پس چگونه شعور بر خود و امثال خود باشد و لهذا این
دو مرتبه را از مراتب الٰهیه میگویند و منسوب بالالوهیت میدارند و بکونیت منسوب
نمیدارند که بواسطهٔ عدم شعور هنوز در مرتبهٔ ایجاد و تکوین که نسبت وجوبست
ایشان نیافته‌اند و چون ذات از مرتبهٔ واحدیت که تعین ثانی است تنزل شود
بمرتبهٔ ثالث که او تعین ثالث و مرتبهٔ ارواح و عالم عقول و نفوس مجرده گویند درین مرتبه
وجود اشیا بوجود کیانی شعور بر خود و امثال خود شان پیدا شد و موصوف میگردند
و این مرتبه را و مثال و حس مرتبهٔ حضرت رابع و خامس است مراتب کونیه میگویند و منسوب
بکونیت میدارند بهمین جهت که اشیا درین مراتب بوجود کیانی مقتضی شعور بر خود و امثال خود متحقق
میگردند و تکوین و ایجاد که عبارت از استتار وجود حق است بصور اعیان در مرتبهٔ ثالثه محقق
میشود و این مراتب را عالم خلق و عالم افعال میگویند که در مقابل عالم امرست یعنی مرتبهٔ ذات

که عالم اسما است مشتمل است بر حقایق و اعیان اشیا و این مراتب را انتها نیست
که صور و احکام آن حقایق و اعیانند و چون تنزل کند از مرتبهٔ ارواح بمرتبهٔ رابع
آنرا عالم مثال و خیال منفصل میخوانند و اشیا درین مرتبه بوجود و بصور مرکبهٔ لطیفه
که قابل تجزی و تبعیض و خرق و التیام نباشد ظهور دارند یعنی مادی
مطلق نه و مجرد مطلق بلکه برزخ میان تجرد و ثقالت که عدم قبول تجزیه و تبعیض دارند هم
جهت کثافت و ترکیب ظهور بصور مرکبات دارند و چون تنزل کند از مرتبهٔ مثال
بمرتبهٔ خامس آن مرتبه را عالم حس و عالم شهادت و عالم ملک و عالم خلق و عالم اجسام میگویند
و اشیا درین مرتبه بوجود و صور مرکبات کثیفه که قابل تجزی و تبعیض و خرق و التیام شدند
ظهور دارند و اطلاق عالم خلق که در مقابل امر است مخصوص بمرتبهٔ حس نیست بلکه بمرتبهٔ
ارواح و مثال و حس هر سه اطلاق کرده میشود و هر مرتبه که نسبت بمرتبهٔ فوق است مطلقا
شهادت است اگر مقید باطلاق دارند مخصوص بمرتبهٔ حس است پس شهادت مطلق یعنی در مقابل بلکه
غیب مطلق خاصه حقایق و اعیان اند و اگر مقید سازند شامل تعین ثانی و ثالث و رابع است زیرا که
هر یک در مقابل غیب شهادت شوند پس هر یک از مراتب که در ما بین غیب مطلق و شهادت مطلق است

عالم ملک که عالم اجسام محسوس مرتبه تحت الثری و آن از عرش است تا کره خاک و آنچه در بین
میانست از صور اجناس و انواع و اصناف و افراد عالم زیرا که ملک مقابل ملکوت و ملکوت
بر مرتبه روحیت و عینیات که اعتبار آن مرتبه است بر مرتبه ارواح که صور اعیان و مثال که [illegible]
[illegible] اول ملکوت اعلی دوم را و سیوم را ملکوت اسفل میگویند و بعد
[illegible] مرتبه سادس که مرتبه جامع جمیع مراتب است که تفصیل آن صور
افراد عالم است و اجمال آن صورت عنصریه انسانی که نقطه حقیقت و عین ثابت او مقابل
نقطه وحدت است مجملا و وحدت اصل جمیع مراتب مذکور است که انسان از تفصیل
امده اند صورت عنصریه انسانی برزخ جامع مراتب ظهور است که همه مراتب تفصیلا
در و مجمل گشته و منتخب همه آمده و بدین سبب مظهر کلی و مجلی جامع شده زیرا که [illegible]
[illegible] مرتبه علم جمیع مراتب الهی و کیانی مفصلا و حقیقت
و عین ثابته او کرده برزخ است بین الوجوب و الامکان چنانچه در مرتبه [illegible]
[illegible] بواسطه او در حقایق عالم تفصیل همه صور عالم و اجزای [illegible]

مقصود ظهور وجود یعنی مؤخرست چنانچه لولاک لما خلقت الافلاک و الاخرون السابقون
بدان اشارتست و این مرتبه را باعتبار آنکه مرتبه اتحادست یعنی احدیت باعتبار بطون
و واحدیت باعتبار ظهور که اشیا در آن مرتبه متحقق بوجود نیستند مشهود برخود [illegible]
خود [illegible] و بعضی از محققان یک مرتبه اعتبار کرده اند و آن مراتب حضرت خمس و مجالی
خمس و عوالم کلیه نام نهاده اند و اول مرتبه الذات مع التعین الاول و الثانی و التجلی
الاول و الثانی و ما یشتمل علیه من الشئون و الاعتبارات و الحقایق الالهیة و الکونیة
ثانیا گفته اند و عالم که در وضع لغوی اسم ما یعلم به [illegible]
[illegible] و الطابع ما یطبع به الشیء است [illegible]
[illegible]
[illegible]
حضرت الهیه مخصوص است و درین مراتب سته [illegible]
[illegible] مراتب است [illegible]

مراتب ایشان از وجودی جست ممتاز از وجود امور متعینه مترتبه و ایشان بلکه وجود ایشان عین

وجود امور متعینه و مترتبه است و ایشان من حیث الاطلاق از وجود حقیقت حق [illegible]

وجود مطلق اند من حیث التعین والاعتبار والنسبه و حقایق اشیا وجود خلق [illegible]

و حقایق الحقایق اشیا یعنی اعیان ثابته ایشان در اصطلاح این طایفه عبارت از تعینات وجود

حق است در مرتبه علم و وجود آن اشیا یعنی صور و آثار و احکام ایشان که خلق و کثرت

است عبارت از تعینات محل انصباغ وجود حق است در مرتبه [illegible] مرتبه علم [illegible]

و تعین شهادت و وجود حق هستی مطلق نباشد که تعینات و تقیدات و تنوعات [illegible]

[illegible] کثرت [illegible] وجود او [illegible] کثرت یافته و [illegible] کثرت و اطلاق و تقید

[illegible] اعتبار [illegible] وجود [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لا [illegible] وجود [illegible] وجود [illegible]

لیس فی الدار غیره دیار بر نقش [illegible] کس [illegible]

باش هر نقش که بر تخته هستی پیداست آن صورت آنکس است کان نقش آراست

دریا [illegible] موج [illegible] یار [illegible]

صور [illegible] صورت [illegible]

[illegible] صورت اوست [illegible]

[illegible] از روی [illegible]

[illegible] حق سبحانه و تعالی [illegible]

[illegible]

والظاهر والباطن وهو بکل شیء علیم والصلوة علی [illegible]

[illegible] المصطفی المجتبی الکریم و الحکیم [illegible]

تمت [illegible]

التنازع فى العمـل

بين الواقع اللغـوى والنحاة

بقـــلم
د٠ عبد الحميـد السيورى

كليــة الآداب
جامعــة القــاهرة

التنازع فى العمل
بين الواقع اللغوى والنحاة

مقـــدمة :

الغاية من النحو تقويم اللسان ، واقامة العبارة ، وايقاف المتلقى على حقيقة مراد المتكلم ، بعبارة بسيطة ، تتضح فيها العلاقات بين مفرداتها ، ولكننا نفتقد ذلك أحيانا ، ليس لعيب فى الأصول ، ولا لقصور فى طبيعة العربية ٠ وانما يرجع ذلك الى الأساس الذى اقام عليه النحاة قواعدهم ، وهو العامل ٠ فالعامل لابد له من معمول يعمل فيه عملا ما ، قد يكون ظاهرا وقد يكون مقدرا ، والعامل اما مختص واما غير مختص ، فان كان مختصا عمل والا فلا ٠ وهو اما قوى واما ضعيف ، فالقوى يعمل وهو محذوف عمله وهو مذكور ، كما أن عمله يطول معموله سواء تقدم عليه المعمول أو تأخر ، واما العامل الضعيف فلا يعمل وهو محذوف ، ولا يعمل اذا تقدم معموله عليه ٠

والعامل اما لفظى واما معنوى ، وقد يكون فعلا ـ وهو الأصل ـ أو اسما يشبهه ـ معنى وعملا أو معنى فقط ـ أو حرفا ٠

وقد أدى تصور النحاة للعامل والتعويل على دوره فى تركيب العبارة العربية الى حشو النحو بأمور لا تخطر على بال المتكلم وهو ينشىء عبارته ، ولا يلتفت اليها المخاطب الذى لا يعنيه الا أن يصل اليه قصد المتكلم بغير لبس أو غموض ، دون أن يشغل نفسه بالتفكير فى شىء لا وجود له الا فى خيال النحويين وحدهم ٠ وأدى ذلك أيضا الى جعل من يتعاطى علم النحو يلهث وراء مباحثهم فى العامل ، وخلافاتهم ، واقوالهم ، حتى تعيا حافظته فى تحصيلها ، ويتوقف ذهنه دون الالمام بها وفهمها ، فيرضى من الغنيمة بالاياب ٠

ويظهر خطر ذلك الدور للعامل وخطورته فى كل صفحة من صفحات المصنفات النحوية ، وان شئت فقل فى كل سطر فيها . ومن ذلك ـ على سبيل التمثيل لا الحصر ـ اختلافهم فى ناصب المستثنى ، هل هو فعل محذوف تقديره : أستثنى ونابت عنه « الا » أو هو « الا » وحدها ؟ أو هو الفعل السـابق عليه بواسطة « الا » ؟

ومنه ايضا عامل الجر فى المضاف اليه ، فقد يكون المضاف وقد يكون « لام الملك » ، وقد يكون « فى » ، أو « من » ، ويتفرع عن ذلك أحوال ينبغى توفرها فى كل من طرفى الاضافة لكى يتسق تقدير كل من هـذه العوامل .

وفى باب « المبتدأ والخبر » عامل الرفع فى المبتدأ معنوى وهو الابتداء ، أى تجرد الاسم عن العوامل اللفظية غير الزائدة ، هذا عند قوم . ويذهب آخرون الى أن المبتدأ والخبر مرفوعان بالابتـداء . ويذهب فريق ثالث الى أن المبتدأ مرفوع بالابتداء وأما الخبر فهو مرفوع بالابتداء والمبتدأ . وفريق رابع يرى أن المبتدأ والخبر مترافعـان ، أى أن كلا منهما رفع الآخر .

واذا كان الخبر ظرفا و جارا ومجرورا مثل : « زيد عندك أو فى الدار » فالنحويون متفقون على ان كلا منهما متعلق بعـامل محذوف وجوبا ، ولكنهم يختلفون فى نوع الخبر ـ والحالة هذه ـ وفقا لاختلافهم فى نوع العامل المقدر ، فيرى بعضهم انه من قبيل الخبر المفرد لان العامل المحذوف عنده هو اسم الفاعل والتقدير : زيد كائن أو مستقر عندك ، أو : فى الدار . ويرى آخرون أنه من قبيل الخبر الجملة ، لأن العامل المحذوف عندهم هو الفعـل ماضيا أو مضارعا ، والتقدير : زيد استقر أو يستقر عندك أو فى الدار . وجمع فريق ثالث بين المذهبين ، فأجازوا أن يجعل الظرف والجار والمجرور من باب الأخبار بالمفرد فيكون تقدير

متعلقهما « مستقر او كائن » ، وان يجعلا من باب الاخبار بالجملة فيكون تقديره « استقر او يستقر » •

وقد يقع الظرف والجار والمجرور نعتا او حالا فيجب ايضا حذف العامل ، مثل : مررت برجل عندك او فى الدار ، ومررت بزيد عندك او فى الدار ، وتقديره فيهما كتقديره فيهما اذا وقعا خبرا • اما اذا وقعا صلة مثل : « جاء الذى عندك او فى الدار » فالعامل واجب الحذف أيضا ، لكن التقدير عندئذ : جاء الذى استقر عندك أو فى الدار ، لأن صلة الموصول لا تكون الا جملة •

ولو اخذنا بطرف من « باب الحال » وجدنا النحويين يضعون شروطا ليجوز مجيء الحال من المضاف اليه ، كأن يكون المضاف مما يصح عمله فى الحال ، اى فيه معنى الفعل كاسم الفاعل والمصدر وغيرهما مثل : « هذا ضارب هند مجردة » وقوله تعالى (اليه مرجعكم جميعا) (١) • حيث جاز وقوع الحال « مجردة » ، و (جميعا) من المضاف اليه « هند » والضمير فى (مرجعكم) لأن المضاف مما يصح عمله فى الحال عمل الفعل ، وهو بمعناه ، كاسم الفاعل « ضارب » فى المثال ، والمصدر (مرجع) فى الآية • ومنه ان يكون المضاف بعض المضاف اليه ، أو منزلا منزلة بعضه فى صحة حذفه والاستغناء عنه بالمضاف اليه • فمن الأول قوله تعالى (ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا)(٢) ، ومن الثانى قوله عز وجل (ثم اوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا)(٣) وقد ساغ مجيء الحال (اخوانا) من المضاف اليه (هم) و (حنيفا) من (ابراهيم) لأنه لو قيل ــ فى غير القرآن ــ : ونزعنا ما فيهم

---

(١) يونس : ١٠/٤

(٢) الحجر : ١٥/٤٧

(٣) النحل : ١٦/١٢٣

من غل اخوانا ، واتبع ابراهيم حنيفا ، لكان جائزا . وما ذلك كله الا لأن العامل فى الحال هو نفسه العامل فى صاحبها .

وما ذكرته قليل من كثير لا تتسع له هـذه العجالة ، وانما مثلت لبعض الابواب لأبين ما لهذا العامل من اثر متوهم لدى النحـاة ، وكيف انعكس على الدرس النحـوى فادخل فيـه ما ليس منه ، وعلى الدارس الذى يقف حائرا امام بحث النحاة فيما وراء الأصـول وكانهم يبحثون فى أمور اشـبه بالغيبيات ، حتى اذا تتبع مسائلهم وخلافهم واختلاف اقوالهم ، فانشغل بحصرها والالمـام بها ، كان كمن راى سرابا فسعى اليه ، فلما جاءه لم يجده شـيئا ، فرجع وقد خاب سعيه ، واختلطت عليه الأمور ، وكاد يفتقد الذوق اللغوى السليم .

وأما المخاطب فما أغناه عن تقدير النحاة لذلك العامل الذى يجب حذفه ، ولا وجود له فى الكلام حيث لا يجوز التصريح به ، فاذا قال : هـذا كتاب محمد ، او : هـذا خاتم فضـة ، واذا قال الله تعـالى (للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة اشهر)(٤) فان المخاطب يكون قد فهم مراد المتكلم ، وهو ان الكتاب ملك محمد ، وأن جنس الخـاتم هو الفضة ، وأن مدة تربص النسـاء اربعة أشهر . ولم يرد على ذهنه مسألة العامل فى المضاف اليه ، اهو اللام اذا كان المضاف ملكا للمضاف اليه حقيقة نحو : هـذا كتاب محمد ، أو مجازا نحو : هـذا سرج الفرس والتقدير : هـذا كتاب لمحمد ، وهـذا سرج للفرس . أم هو « من » شريطة أن يكون المضاف اليه جنسا للمضاف ، والتقدير هـذا خاتم من فضة . أم هو « فى » اذا كان المضاف اليه ظرفا للمضاف ، والتقدير : تربص فى اربعة اشـهر .

والأمر كذلك فى تقديرهم للعامل الذى يتعلق به كل من الظرف

---

(٤) البقرة : ٢٢٦/٢

والجار والمجرور اذا وقع خبرا او صفة أو حالا أو صلة ، فهذا كله لا يعنى المخاطب فى شىء ، وقد وصل اليه المعنى الذى قصده المتكلم من غير لبس أو نقصان .

وقد بلغ تقديس النحاة للعامل حدا جعلهم يقحمون على الدرس النحوى أبوابا اشبه بالألغاز ، يلهث الطلبة وراء تحصيلها ومحاولة فهمها فتنقطع انفاسهم ، وتعييهم الحيل ، وتنسد دونهم السبل ؛ فيصابون بالاحباط ، وينفرون من اللغة العربية متمثلة فى جفاء نحوها وجفافه . ناهيك عن معلميهم ، فلا يكاد بعضهم يقرب هذه الأبواب ، ويعرضها ليفند مذاهب النحاة ، ويبقى على المستعمل الذى يقره واقع لغوى صحيح . ويترك ما تشعب اليه بحث النحاة فى العامل واثره فى التركيب ، وانما يؤثر السلامة فيكتفى بحذفها ، وعدم التعرض لها برمتها .

من ذلك ما اطلق عليه النحويون « الاشتغال » أو « اشتغال العامل عن المعمول » . تقول مثلا : زيدا ضربته ، أو زيدا مررت به ، أو : زيدا ضربت أخاه . فيقولون ان اسما تقدم ، وتأخر عنه فعل انشغل بالعمل فى ضميره وفد عمل الفعل فى لفظ الضمير ، أو فى محله ، أو فى سببيه . وفى ذلك الاسم الذى يسمونه « مشغولا عنه » وجهان : احدهما الرفع بالابتداء بلا خلاف والثانى : النصب ، وهو منقسمون ازاءه فريقين ، وأما وجهانقسامهم فهو خلافهم فى ناصب الاسم المشغول عنه الفعل ، حيث يرى البصريون أنه منصوب بفعل محذوف وجوبا يفسره الفعل المذكور ، فان كان الفعل المشغول عاملا فى لفظ الضمير قدروا العامل المحذوف من لفظ المذكور ومعناه ، وان كان عاملا فى محله او فى سببيه قدروا المحذوف من معنى المذكور دون لفظه ، والتقدير عندهم فى الأمثلة على الترتيب : ضربت زيدا ضربته ، وجاوزت زيدا مررت به ، واهنت زيدا ضربت أخاه . ولكن وجب حذف العامل لكيلا يجمع بين المفسر والمفسر ، أو بين العوض والمعوض عنه . ويترتب على ذلك البحث

فى محل جملة الفعل المشغول ، فيرون انه لا محل لها من الاعراب لأنها مفسرة لذلك العامل المحذوف ، ودالة عليه ٠

ويرى الكوفيون ان الاسم المشغول عنه منصوب بالفعل المذكور ، فيرد عليهم البصريون بان العامل الواحد لا يعمل فى الاسم الظاهر وضميره معا ٠ فاذا قال بعض الكوفيين : ان نصبه عندى بالفعل المذكور ، واما الضمير فانه ملغى رد عليه البصريون بأن الأسماء لا يجوز الغاؤها بعد اتصالها بالعوامل ٠

وقد ادى اختلافهم ـ فى هذا الباب ـ بسبب العامل الى ان يفرعوا خمس مسائل هى : وجوب النصب ، وترجيحه على الرفع ، ووجوب الرفع وترجيحه على النصب ، وما يستوى فيه الوجهان ٠ ووضعوا لكل مسألة شروطا وضوابط لا جدوى منها الا فى اثبات ما قرروه وتاكيده ، واما الدارس فلا يكاد يستحضرها حتى ينساها ٠

* * *

التنازع فى العمل

يستمر النحويون فى تشبثهم بالعامل ، وتعلقهم بماله من اثر وهمى ، حتى قالوا انه لا يجوز ان يجتمع عاملان على معمول واحد ويكون لهما معا اثر فيه ، فكان فى النحو ما سموه « التنازع فى العمل » حيث بنوه على أمثلة من اختراعهم ، لا تؤيدها نصوص من واقع لغوى مارسته العرب ، واعتمدوا على شواهد لا تسعفهم فى تبرير وضعهم هذا الباب ، فشواهدهم من القرآن الكريم ـ على قلتها ـ مؤولة عند نفر كبير من بنى جلدتهم على اكثر من وجه يناى بها عن التنازع ، وشواهدهم من الشعر العربى اغلبها لشعراء مجهولين ، واغلبها ايضا ابيات مفردة لا يعرف ما قبلها ولا ما بعدها ، فضلا عن أنها تحتمل وجوها أخرى سائغة فى النحو ٠

وساتتبع فيما يلى كيفية تناول الناحة لهذا البـاب فى مصنفاتهم تاريخيا لابين متى ظهر مصطلح « التنازع » ، ثم اذكر امثلتهم مع تحليلها ومناقشتهم فيها ، والرد عليهم بآرائهم ، وتخريج الشواهد بانواعها على وجوه نحوية شائعة وسائغة ، ثم إنتهي برؤية في جدوى هـذا الباب فى النحو العربى .

فترجمته عند سيبويه « هـذا باب الفاعلين والمفعولين اللذين كل واحد منهما يفعل بفاعله مثل الذى يفعل به وما كان نحو ذلك وهو قولك : ضربت وضربنى زيد ، وضربنى وضربت زيدا »(٥) وترجمته عند المبرد « هـذا باب الاخبار فى باب الفعلين المعطوف احدهما على الآخر ، وذلك قولك : ضربت وضربنى زيد »(٦) .

وقال أبو جعفر النحاس : « باب رد الفعـل الأول على الثانى والثانى على الأول »(٧) .

وقال الصيمرى « باب الفعلين المعطوف احدهما على الآخر »(٨) .

وقال ابن السيرافى(٩) ، وابن الأنبارى(١٠) ، وابن يعيش(١١) ،

---

(٥) الكتاب : ٣٧/١ بولاق .
(٦) المقتضب : ١١٢/٣
(٧) شرح أبيات سيبويه : ٥٢ .
(٨) التبصرة والتذكرة : ١٤٨/١ .
(٩) شرح ابيات سيبويه : ١٣٠/١ ، ١٣١ .
(١٠) الاغراب فى جدل الاعراب : ٥٢ .
(١١) شرح المفصل : ٧٧/١ .

وابن عصفور(١٢) ، وابو حيان(١٣) ، والسمين الحلبى(١٤) ، وابن هشام(١٥) : الاعمال .

وقال ابن معطى(١٦) ، وابو على الشلوبين(١٧) ، وابن مالك(١٨) ، ورضى الدين الاسترابادى(١٩) ، وابن الناظم(٢٠) ، والمرادى(٢١) ، وابن هشام(٢٢) ، وابن عقيل(٢٣) ، والجامى(٢٤) ، والاشمونى(٢٥) ، والبغداوى(٢٦) : التنازع .

وقال السيوطى(٢٧) : التنازع فى العمل .

---

(١٢) المقرب : ٢٥٠/١ .

(١٣) البحر المحيط : ١٧٠/١ .

(١٤) ادر المصون فى علم الكتاب المكنون : ١٨٧١/٤ رسالة دكتوراه ـ تحقيق احمد الخراط ـ مخطوطة بمكتبة جامعة القاهرة .

(١٥) أوضح المسالك الى الفية ابن مالك : ١٩٦/٢ وغيره من كتبه .

(١٦) الفصول الخمسون : ٢٢٨ .

(١٧) التوطئة : ٢٥٢ .

(١٨) تسهيل الفوائد : ٨٦ .

(١٩) شرح الكافية : ٨٢/١ .

(٢٠) شرح الفية ابن مالك : ٩٨ .

(٢١) توضيح المقاصد والمسالك بشرح الفية ابن مالك : ٥٥/٢ .

(٢٢) شرح شذور الذهب : ٤١٩/١ .

(٢٣) شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك : ٤٦٢/١ .

(٢٤) الفوائد الضيائية شرح كافية ابن الحاجب : ٢٦٨/١ .

(٢٥) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب : ٣٢٧/١ ـ هارون .

(٢٦) شرح الاشمونى على الفية ابن مالك : ٩٩/٢ .

(٢٧) همع الهوامع شرح جمع الجوامع : ١٠٨/٢ .

وقد تبين من العرض السابق ان لهذا الباب ثلاثة مصطلحات هى : الاعمال ، والتنازع ، والتنازع فى العمل · وأن الأصل الذى تولدت عنه هـذه المصطلحات هو عطف احد الفعلين على الآخر ، كما هو واضح فى ترجمة المبرد والصيمرى ، وان كان ذلك متضمنا فى ترجمة سيبوية ، ولكن المبرد سماه فصرح به فقال « هـذا باب الاخبار فى باب الفعلين المعطوف احدهما على الآخر » ومن بعده الصيمرى أيضا ·

وحقيقته عند النحاة ان يتنازع عاملان او اكثر العمل فى معمول واحد وتعريفه : ان يتقدم عاملان أو اكثر ، ويتاخر عنهما معمول واحد ، وكل من العاملين يطلب ذلك المعمول ليعمل فيه اما رفعا على الفاعلية وما اشبهها ، واما نصبا على المفعولية وما اشبهها ·

وقد اتفق النحاة على أنه يجوز اعمال اى الفعلين ، واهمال الآخر شريطة أن تضمر فى الفعل المهمل ضمير الاسـم المتنازع فيه · ولكنهم اختلفوا فى اى العاملين أولى بالعمل من الآخر ، واحتج كل فريق لمذهبه ·

فقال الكوفيون ان العامل الأول مبدوء به ، فكان اعماله أولى لقوة الابتداء والعناية به · ويقيسـون ذلك على « ظننت » حيث لا يجـوز الغاؤها متى وقعت متصدرة قبل معموليها مثل « ظننت زيدا قائما » بخلاف ما اذا توسطت بين المعمولين فيجـوز فيها الاعمال والالغاء ، ، أو تأخرت عنهما فيجب الالغاء ، فتقول : زيد قائم ظننت ·

ومن حججهم ايضا انك لو اهملت الأول واضمرت فيه ضمير الاسم المتنازع فيه لأدى ذلك الى الاضمار قبل الذكر ، وهو لا يجوز عندهم ·

وذهب البصريون الى أن العامل الثانى اولى بالعمـل لقربه من المعمـول واحتجوا بأنك لو اعملت الأول لفصلت بين العامل ومعمـوله.

باجنبى ، وهو العامل الثانى ، والفصل بين العامل ومعموله وان كان جائزا فى الضرورة فانه خلاف الأصل . كما ان اعمال الأول يؤدى الى العطف على الجملة الأولى - وهى جملة العامل الأول ومعموله - قبل تمامها ، والعطف قبل تمام المعطوف عليه خلاف الأصل . وأيد كل فريق مذهبه بشواهد من القرآن الكريم والشعر ، سأتحدث عنها فى مواضعها .

وامثلة هذا الباب عندهم لا تعدو فى مجملها ما ياتى :

١ - جاء وذهب زيد .

٢ - جاء وذهب الزيدان .

٣ - رأيت وكلمت زيدا .

٤ - ضربت وضربنى زيد .

٥ - مررت ومر بى زيد .

٦ - ظننت وظننى زيد قائماً .

فزيد فى المثال الأول يطلبه كل من العاملين السابقين عليه فاعلا ، اى ان الفعلين « جاء وذهب » يتنازعان العمل فيه ، وكذلك الزيدان فى المثال الثانى ، فهو مطلوب لكل من « جاء وذهب » على الفاعلية .

وفى المثال الثالث يطلب كل من « رأيت » و « كلمت » الاسم بعدهما لينصبه على المفعولية .

ويلاحظ فى الأمثلة الثلاثة السابقة ان الفعلين فى كل منها متحدان فى طلب الاسم المتأخر على وجهة واحدة ، اما الرفع واما النصب .

وفي المثال الرابع يتنازع كل من « ضربت وضربنى » العمل فى « زيد » حيث يطلبه الأول مفعولا ، ويطلبه الثانى فاعلا .

وفى المثال الخامس يتنازع « مررت ومر بى » العمل فى « زيد » الأول يطلبه على شبه المفعولية ، اى ليتعلق به بواسطة حرف الجر ويطلبه الثانى رفعا على الفاعلية .

و « زيد » فى المثال السادس يطلبه « ظننت » مفعولا أول ، و « ظننى » يطلبه فاعلا .

ومعنى ذلك – كما راينا – ان كلا الفعلين يتنازعان الاسم الذى بعدهما ليعملا فيه ، ولا يجوز أن يتسلطا معا بالعمل فى ذلك الاسم ، حيث لا يجتمع مؤثران على معمول واحد ، فيكون مرفوعا منصوبا فى آن واحد ، وهو محال .

ولو طبقنا ما وضعه النحويون لهذا الباب من ضوابط على الأمثلة لوجب التعبير بها على النحو التالى :

أولا – على مذهب الكوفيين باعمال الأول ، والاضمار فى الثانى :

١ – جاء وذهب هو زيد .

٢ – جاء وذهبا الزيدان . وفى الجمع : جاء وذهبوا الزيدون .

٣ – رايت وكلمته زيدا ، ورايت وكلمتهما الزيدين ، فى المثنى .

٤ – ضربت وضربنى هو زيدا ، وضربت وضربانى الزيدين .

٥ – مررت ومر بى بزيد ، ومررت ومرا بى بالزيدين .

٦ ـ ظننت وظننيه زيدا قائما ـ او : ظننت وظنني اياه زيدا قائما ·

ثانيا ـ على مذهب البصريين باعمال الثانى والاضمار فى الأول :

١ ـ جاء هو وذهب زيد ·

٢ ـ جاءا وذهب الزيدان ـ جاؤا وذهب الزيدون ·

٣ ـ رايته وكلمت زيدا ـ رايتهما وكلمت الزيدين ·

٤ ـ ضربته وضبنى زيد ـ ضربتهما وضربنى الزيدان ·

٥ ـ مررت به ومر بى زيد ـ مررت بهما ومر بى الزيدان ·

٦ ـ ظننت وظننى زيد قائما اياه ·

هذا ما ينبغى ان تكون عليه هذه الأمثلة ـ وفقا لأقيستهم وضوابطهم ـ لو جاز لنا التكلم بها اصلا ·

ولم يف النحويون بما قرروه عند اعمال احد الفعلين واهمال الآخر من الاضمار فى العامل المهمل ، ففرقوا بين المضمر اذا كان عمدة كالفاعل ونائبه ، والمبتدأ والخبر ، وبينه اذا كان فضلة كالمفعول به والمجرور فان كان عمدة وجب ذكره مع العامل المهمل ، سواء كان الأول او الثانى لأنك لو لم تضمر لأدى ذلك الى حذف الفاعل ، وهو ما لا يجوز لأنه لا يخلو الفعل من فاعل ·

ومع ذلك لم يضمروا مع اى من العاملين ضمير الفاعل المفرد ، فلم يقولوا : جاء وذهب هو زيد ، ولا : جاء هو وذهب زيد · بالتصريح بالضمير وابرازه ، ولعلهم ادركوا ان ذلك لا يقال ، فذهبوا الى ان الضمير

مستتر الا الكسائي فقد اجاز ـ فيما نقل عنه ـ حذف الفاعل . وعلى قوله يكون الضمير محذوفا من الأول المهمل . وقال الفراء بالاضمار مؤخرا فرارا من الاضمار قبل الذكر ، فيقول : جاء وذهب زيد هو .

وعلى اى الأحوال فقد بقى التركيب كما هو : جاء وذهب زيد مع قولهم فيه بالتنازع .

واما الفاعل المثنى والجمع فأوجبوا ذكر ضميره مع كلا الفعلين حسب مذهبهم فى الاعمال والاهمال فأجازوا :

جاءا وذهب الزيدان ، وجاءوا وذهب الزيدون .

وجاء وذهبا الزيدان ، وجاء وذهبوا الزيدون .

فاذا كان الاسم المتنازع فيه يطلبه كل من العاملين مفعولا ـ والمفعول فضلة ، وكذلك ضميره ـ فانهم يوجبون ذكر الضمير مع العامل الثانى لو اهملته ، وحذفه من العامل الأول لو كان هو المهمل ، فتقول : رأيت وكلمته زيدا ، ولا تقول : رأيته وكلمت زيدا ، مع ذكر ضمير المفعول مع الفعل الأول المهمل لأنه فضلة قد يستغنى عنه الفعل . وانما تقول : رأيت وكلمت زيدا . والخلاصة انهم يضمرون فى الثانى ـ حال اهماله ـ مطلقا ولا يضمرون فى الأول المهمل سوى ضمير العمدة .

ويبدو تناقض النحاة مع انفسهم فيما قرروه سلفا من ضرورة الاضمار فى العامل المهمل ، ثم يضمرون فى الأول ضمير الفاعل ، ولا يضمرون فيه ضمير المفعول ، بغض النظر عن تعسفهم فى التفرقة بين أجزاء التراكيب ، بجعلهم بعضها أساسا يعتمد عليه ، وبعضها الآخر زيادة وفضلة لا تدعو الحاجة اليه فانى اختلف معهم ، وتفصيل ذلك ليس هذا موضعه ، وانما اشرت اليه لأبين تناقضهم .

اضف الى ذلك ان الكسائى وهو امام الكوفيين أجاز حذف الفاعل(٢٨) ولم ير حرجا من عدم اضمار ضميره ، يؤيده ورود حذفه فى مثل قوله تعالى (حتى توارت بالحجاب)(٢٩) ، وقوله تعالى (عبس وتولى)(٣٠) ، وقوله ﷺ « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن » فالأفعال : « توارت ، وعبس ، ويشرب » ليس لأى منها فاعل ظاهر ، ولا مضمر يعود على مذكور قبله ، وانما هو محذوف ، وهذه على الأقل وجهة نظر تنافى مذهب النحاة فى أن العمدة لا تحذف .

وذهب الفراء ، وهو تلميذ الكسائى ، ورأس المدرسة الكوفية بعد استاذه ، الى أن العاملين المتوجهين الى الاسم ، وقد اتحدا فى طلبه على جهة الرفع ، فالاسم لهما جميعا(٣١) ، وعلى ذلك فزيد فاعل للفعلين اذا قلت : جاء وذهب زيد ، أو عرض فى الكلام مثله .

وما اجازه الفراء يمكن التعويل عليه وجعله اساسا مهما لحل الغاز هذا الباب ، اذ تتداعى امامه تصورات النحاة لتنازع العاملين ، وما رتبوه عليها من مسائل وضوابط .

ويمكننا القياس على قول الفراء فى الفعلين المتوجهين الى الاسم على جهة النصب اذا قيل : رايت وكلمت زيدا ، فيكون الاسم مفعولا للفعلين اذ لا فرق بين الحالتين ، لأن العاملين متفقان فى طلب المعمول فيهما على جهة واحدة ، وان كانت فى الأولى الرفع وفى الثانية النصب . وعلى ذلك ينتفى ما زعمه النحاة من القول بالتنازع .

---

(٢٨) شرح المفصل : ٧٧/١ .

(٢٩) سورة ص : ٣٢/٣٨ .

(٣٠) سورة عبس : ١/٨٠ .

(٣١) شرح المفصل : ٧٧/١ ، ٧٩ .

واذا اختلف العاملان فى طلب الاســم ، كأن يطلبه الأول على المفعولية ويطلبه الثانى على الفاعلية ، ثم أهملت الأول ، فانهم يقولون : ضربت وضربنى زيد ، وضربت وضربنى الزيدان ، فلا يضمرون مع الأول ضمير المفعول لأنه فضلة ، ولا يقولون : ضربته وضربنى زيد ، ولا : ضربتهما وضربنى الزيدان .

واذا اعملوا الأول قالوا : ضربت وضربنى زيدا ، فيضمرون فى « ضربنى » ضمير الفاعل ، ولا يبرز لأنه مفرد ، فان كان مثنى أو مجموعا وجب ابرازه نتقــول : ضربت وضربانى الزيدين ، وضربت وضربونى الزيدين .

فاذا كان الأول يطلب الاسم فاعلا ، والثانى يطلبه مفعولا مثل:ضربنى وضربت زيد ، أضمرت فى الثانى فقلت : ضربنى وضربته زيد ، وضربنى وضربتهما الزيدان ، وضربنى وضربتهم الزيدون . ولو اعملت الثانى لأضمرت فى الأول ضمير الفاعل ، وكان مستترا فى المفرد ، وبارزا فى المثنى والجمع فقلت : ضربنى وضربت زيدا ، وضربانى وضربت الزيدين ، وضربونى وضربت الزيدين .

الا ترى أن هــذا لا يتكلم به ، ولا وجود له فى اختيار الكلام ، وقد يقع مثله فى الشعر ، فهو حينئذ من الضرورات التى يلجأ اليهــا الشــاعر ، حفاظا منه على ســلامة الوزن والقافية ، فيخالف بين مفردات الســياق ، حيث يقدم ويؤخر بينها .

ومع ذلك فانه يمكن حمل مثل هذا ان عرض فى الكلام على التقديم والتأخير فالأصل فى الأمثلة السابقة على الترتيب : ضربت زيدا وضربنى ، وضربت الزيدين وضربانى ، وضربت الزيدين وضربونى ، وضربنى زيد وضربته ، وضربنى الزيدان وضربتهما ، وضربت الزيدين وضربونى .

واما ضربنى وضربت زيداً ، وضربانى وضربت الزيدين وضربونى وضربت الزيدين ، فان الفاعل محذوف من الفعل الأول دل عليه المفعول ، لأن هـذا الأسم نفسـه فاعل تارة ومفعول تارة أخرى ، لكنه لا يكون مرفوعا ومنصوبا فى وقت واحد والتقدير : ضربنى زيد وضربت زيدا ، وضربنى الزيدان وضربت الزيدين ، وضربنى الزيدون وضربت الزيدين . فحذف زيد والزيدان والزيدون اسـتغناء بمعمول الثانى . وقد ورد حذف أحد المعمولين لدلالة الآخر عليه نثرا وشعرا . قال سيبوية « ومما يقوى ترك نحو هـذا لعلم المخاطب قوله عز وجل (والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات)(٣٢) فلم يعمل الآخر فيما أعمل فيه الأول استغناء عنه »(٣٣) .

فالتقدير فى الآية : والحافظات فروجهن او الحافظاتها ، والذاكرات الله أو : والذاكراته . لكنه استغنى عنه فى الثانى لذكره أولا .

وقد جاء فى الشعر من الاستغناء اشد من هذا ، كما قال سيبوية . حينما استغنى الشاعر عن خبر المبتدأ الجمع لدلالة خبر المبتدأ المفرد عليه كما فى قول قيس بن الخطيم :

نحن بمـــا عنـدنا وانت بمـــا   عندك راض والراى مختلف(٣٤)

---

(٣٢) الأحزاب : ٣٥/٣٣ .

(٣٣) الكتاب : ٣٧/١ بولاق .

(٣٤) البيت منسوب فى كتب النحو الى قيس بن الخطيم ، وليس فى ديوانه . وقد أثبت محقق الديوان نسبته الى عمرو بن امرىء القيس الخزرجى فى الحاشية ص : ١١٥ وهو لعمرو هذا فى ديوان حسن بن ثابت ص : ٨٦ ـ ٨٧ ضمن مقطوعة يرد بها على مالك بن العجلان .

وكما جاء الإستغناء بخبر المفرد عن خبر المثنى فى قول ضابىء البرجمى :

لافمن يك امس بالمدينة رحله فانى وقيارا بها لغريب(٣٥)

والأصل أن يقال : فانى وقيارا بها لغريبان ، أو فانى لغريب بها وقيارا غريب ٠

وقول ابن احمر :

رمانى بامر كنت منه ووالدى بريئا ومن أجل الطوىرمانى(٣٦)

وقياسه أن يقال : كنه منه ووالدى بريئين ، أو : كنت منه بريئا ووالدى بريئا ٠

وقال سيبويه عقب البيتين : « فوضع فى موضع الخبر لفظ الواحد لأنه قد علم ان المخاطب سيستدل على أن الآخرين فى هذه الصفة »(٣٧)٠

واما الألف والواو فى : ضربانى وضربونى - فى الأمثلة فيمكن أن يعدا مجرد علامتين على أن الفاعل مثنى أو جمع ، فهما حرفان لا ضميران ٠ ويجوز جعلهما ضميرين فاعلين ، ويكون الكلام محمولا على ما يمكن أن نسميه « العطف على القلب » اى جعل المعطوف عليه معطوفا ، والمعطوف معطوفا عليه وكان الأصل هو : ضربت الزيدين وضربانى ، وضربت الزيدين وضربونى ٠ ومن أمثلهم : مررت ومر بى

---

(٣٥) البيت من شواهد سيبوية فى الكتاب ٣٧/١ ، وفى شرح شواهد المغنى للسيوطى : ٨٦٧/٢ : وقيار بالرفع ٠

(٣٦) البيت من شواهد سيبوية فى الكتاب : ٣٧/١ ٠

(٣٧) الكتاب : ٣٨/١ ٠

زيد ، باعمال الثانى ، حيث زيد مرفوع به لأنه فاعله . وكان قياسهم يقتضى ان يضمروا فى الأول ضمير زيد مصحوبا بالباء فيقال : مررت به ومر بى زيد ، لكنهم لم يفعلوا لأن المضمر فى هـذه الحالة فضلة . ولو اعملوا الأول لقالوا : مررت ومر بى بزيد .

وهـذا لا يتكلم به على كلا الوجهين ، ومع ذلك يمكن حمله على ما تقدم كما هو جار على الألسنة ، ولا يجوز غيره وهو : مررت بزيد ومر بى ، أو : مر بى زيد ومررت به .

ومنه ايضا ان الاسم المتنازع فيه اذا كان منصوبا ، وكان عمدة فى الأصل ، كان يكون خبرا ثم صار مفعولا ثانيا لأحد افعال القلوب فان اهملت الأول وجب اضمار المفعول الثانى مؤخرا ، وان يكون الضمير منفصلا ، مثل : ظننت وظننى زيد قائما .

فظننت يطلب « زيد قائما » مفعولين ، و « ظننى » يطلب زيدا فاعلا ويطلب « قائما » مفعولا ثانيا . فتقول على قياسهم :

ظننت وظننى زيد قائما اياه .

واذا اعملت الأول ، اضمرت فى الثانى المهمل ضمير المفعول الثانى متصلا أو منفصلا ، فتقول : ظننت وظننيه : زيدا قائما ، أو : وظننى اياه .

وكذلك ان كان العمدة خبرا عن « كان » لأنه فى الأصل خبر عن المبتدأ الذى دخلت عليه « كان » فصار اسما لها ، وصار خبره خبرا لها وتنازعه الفعلان ، مثل : كنت وكان زيد صديقا ، فان اهملت الأول وجب اضمار المعمول مؤخرا ، فتقول : كنت وكان زيد صديقا اياه . قاله ابن هشـام(٣٨) . ويقتضى قياسهم هنا ايضا ـ اذا اهملت الثانى ـ

---

(٣٨) أوضح المسالك الى الفية ابن مالك ٢/٢٠٢ ، ٢٠٣ .

أن تضمر فى الثانى ضمير الخبر متصلا أو منفصلا ، فتقول : كنت وكانه زيد صديقا ، او : كنت وكان اياه زيد صديقا ٠

وهذا شىء لا يقال ، ولا يشهد له الواقع اللغوى ، فلم يرد له مثيل وان كان تخريج هذه الصور المتكلفة ممكنا على التقديم والتأخير أو الحذف من أحدهما لدلالة ما فى الآخر عليه ، والتقدير فى هذه الصور ظننت زيدا قائما وظننى ، فالمفعولان للأول وحذف المفعول الثانى من « ظننى » لدلالة « قائما » عليه ، وحذف فاعله لدلالة « زيدا » عليه ٠

والتقدير فى : ظننت وظننى زيد قائما هو حذف مفعولى الأولى لدلالة فاعل الثانى ومفعوله الثانى عليهما ، أى ظننت زيدا قائما وظننى زيد قائما والتقدير فى : كنت وكان زيد صديقا ٠ أن يكون « صديقا » خبرا عن الأول ، أريد به التقديم ، وخبر الثانى محذوف ، أى : كنت صديقا وكان زيد كذلك فحذف استغناء عنه بخبر الأول ، أو أن يكون خبرا عن الثانى ، وخبر الأول محذوف ، للدلالة عليه بخبر الثانى ٠

وبناء على مذهب الكسائى فى جواز حذف الفاعل من الكلام وحذف ضميره فى هــذا الباب ، وعلى مذهب الفراء يخرج مثل : « جاء وذهب زيد ، ورأيت وأكرمت زيدا » مما أطلق عليه النحويون « التنازع فى العمل » ولا يلتفت الى قولهم انه لا يجتمع مؤثران على معمول واحد ، لأن تسلط العاملين أمر نظرى لا ينقض المعنى ، ولا يخل بسلامة اللفظ ٠

ويحمل أيضا على التقديم والتأخير ، فأصله : جاء محمد وذهب ، ورأيت محمدا وأكرمته أو أكرمت ٠ وهو الشائع والمستعمل ـ سواء حذفت الضمير العائد من أكرمت على محمد أو ذكرته على الأصل ، فان حذفته فحذفه جائز لا على مذهب النحاة فى كونه فضلة ، ولكن على انه مفهوم من السياق مدلول عليه بالاسم قبله ، وقد ورد حذف العائد كثيرا فيما هو أشد حاجة اليه ممن ذلك حذف العائد على الاسم الموصول كما فى قوله

تعالى (فاقض ما انت قاض)(٣٩) وهو فى القرآن الكريم اكثر من ان يحصى ، حتى قال بعضهم « لم يات فى القرآن اثبات العائد الا فى ثلاث آيات »(٤٠) والتقدير : ما انت قاضيه ، وحذف العائد على الموصوف كقوله تعالى : (واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا)(٤١) أى : لا تجزى فيه ، وقول الشاعر :

وما ادرى اغيرهم تنساء وطول الدهر أم مال اصابوا(٤٢)

اى : مال اصابوه .

وممنه حذف العائد على المبتدأ من خبره كقول النمر بن تولب :

فيوم علينا ويوم لنا ويوم نساء ويوم نسر(٤٣)

اى : نساء فيه ، ونسر فيه .

واذا كان ما وقع فى الشعر من حذف العائد ضعيفا لأن مرده الى الضرورة ، فما بالك بما ورد فى القرآن من حذف العائد من الصلة والصفة ولغته هى لغة الاختيار ؟

واذا كان الاسم المطلوب لكلا العاملين مثنى أو مجموعا كقولهم « يحسن ويسيئان ابناك ، وبغى واعتديا عبداك » على مذهب الكوفيين ،

---

(٣٩) طه : ٧٢/٢٠ .

(٤٠) الغيث المسجم فى شرح لامية العجم للشيخ صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدى : ٤٠٩/١ .

(٤١) البقرة : ٤٨/٢ .

(٤٢) البيت من شواهد شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك : ١٩٧/٣ . وقد نسبه المحقق الى جرير ، ولم اعثر عليه فى ديوانه .

(٤٣) انظر الكتاب لسيبويه : ٤٤/١ . بولاق .

و « يحســنان ويسىء ابناك ، و بغيا واعتدى عبداك » على مذهب البصريين ، فان الصورة الاولى يمكن تخريجها ـ كما سبق ـ على التقديم والتاخير ، والتقدير يحسن ابناك ويسيئان ، وبغى عبداك واعتديا . أو على الفصل بين العامل الأول ومعموله بالعامل الثانى . الا ترى الى قول البصريين انفسهم بالتقديم والتاخير فى قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون)(٤٤) . فجعلوا (من آمن بالله واليوم الآخر فلا خـوف عليهم) خبر « ان » مرادا به التقـديم وخبر (الصابئون والنصارى) محذوف لدلالة خبر « ان » عليه . والتقدير عندهم : ان الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم لآخر فلا خوف عليهم ، والصائبون والنصارى كذلك(٤٥) . وهـذا احد ثلاثة أوجه ردوا بها على الكوفيين الذين ذهبوا الى أن الآية من قبيل العطف بالرفع على محل اسم « ان » قبل تمام خبرها . وقال سيويه « واما قوله عز وجل (والصائبون) فعلى التقديم والتاخير ، كأنه ابتداء على قوله (والصائبون) بعدما مضى الخبر »(٤٦) .

وأما الصورة الثانية « يحسنان ويسىء ابناك ، وبغيا واعتدى عبداك » فلا وجود لها فى الكلام ، وان ورد مثلها فى الشعر فهو من الضرورات ، ومع ذلك فهو نادر . وتخريجها عندى على غير التنازع بما سميته قبل ذلك « العطف على القلب » وجميع النحويين يقدرون الأصل هو : يسىء ابناك ويحسنان ، واعتدى ابناك وبغيا ، وان كانوا لا يصرحون بتلك التسمية ، وإنما اخترت أن اسميه بذلك لأننى وجدت له نظيرا فى باب

---

(٤٤) المـائدة : ٦٩/٥ .

(٤٥) الانصاف فى مسائل الخلاف لابن الأنبارى : ١٠٩/١ .

(٤٦) الكتاب : ٢٩٠/١ بولاق .

« الاستثناء » وهو ما يسمونه « الابدال على القلب » اى جعل المستثنى منه بدلا من المستثنى المقدم وذلك اذا كان الاستثناء غير موجب ٠

والمختار عند النحاة نصب المستثنى اذا تقدم على المستثنى منه وكان منفيا ، فيقولون : ما قام الا زيدا القوم ٠

ولكن سيبويه حكى أن قوما يوثق بعربيتهم يرفعونه فيقولون « مالى الا أخوك ناصر » واعربوا الثانى بدلا من الأول على القلب ٠ ومنه قول حسان بن ثابت :

فانهم يرجون منه شفاعة اذا لم يكن الا النبيون شافع

فشافع هو المستثنى منه ، وهو جمع فى المعنى وان كان واحدا فى اللفظ أى : شفعاء ، والتقدير : اذا لم يكن شافع الا النبيون فشافع مستثنى منه ، والنبيون مستثنى ، وهو فى الاعراب بدل من المستثنى منه ، فلما تقدم المستثنى مرفوعا على المستثنى منه صار النبيون مبدلا منه ، وشافع بدلا وذلك على القلب(٤٧) ٠

***

شواهد النحاة على التنازع

وأما الشواهد التى ساقها النحويون القائلون بالتنازع سواء كانت من القرآن الكريم ، أو من الشعر العربى أو من الحديث الشريف فانها

---

(٤٧) شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك : ٥٠٩/١ ط : ١ سنة ١٩٦٠ ٠

والبيت لحسان فى ديوانه ص : ٢٤١ ورواية الديوان : النبيين ، بالنصب ٠

من القلة بحيث لا تشهد لهم باطراد هذا الباب ـ حتى لو سلمنا معهم بوجوده ـ وجعله موضوعا قائما براسه فى المصنفات النحوية هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان الشعر الذى استشهدوا به اغلبه مجهول القائل ،واغلبه ـ ايضا وابيات مفردة لا يعرف لها سابق ولا لاحق ، كما أن بعضها مروى باكثر من رواية ، فيضعف ذلك اعتدادهم برواية واحدة ، واقامتهم قاعدة عامة عليها ٠

ومن ناحية ثالثة فان لبعض النحويين فى الشواهد القرآنية تأويلات وتخريجات تنأى بها عن شبهة التنازع ٠

وفيما يلى عرض للشواهد مستقصاة بأنواعها ، وتخريجها على الأوجه الجائزة والمحتملة فيها :

اولا : الشـواهد القرآنيـة :

١ ـ (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا) البقرة : ٣٩/٢ ٠

قال أبو حيان(٤٨) والسمين الحلبى(٤٩) ـ فى أحد وجهين ـ بالتنازع بين (كفروا) و (كذبوا) فى (بآياتنا) لأن كلا منهما يطلبه ليتعلق به وقد تعلق الجار والمجرور بالفعل الثانى ، وحذف ضميره من الأول لأنه فضلة ٠

والوجه الثانى عندهما أن (كفروا) بمعنى : اشركوا ، فلا يطلب الجار والمجرور ، ولا تنازع على هـذا الوجه ٠ أضف الى هـذا أن العاملين متفقان فى طلب الجار والمجرور على جهة واحدة وهى شبه المفعولية ، فهو لهما على ما هو معروف عند الفراء ٠

---

(٤٨) البحر المحيط : ١٧٠/١ ٠

(٤٩) الدر المصون : ٢٥٠/١ ٠

٢ ـ (ويستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة) النساء ١٧٦/٤ ٠

قال أبو حيان(٥٠) والسمين الحلبى(٥١) بالتنازع هنا بين (يستفتونك) و (يفتيكم) العمل فى (فى الكلاله) على اعمال الثانى واهمال الأول بدليل عدم الاضمار فى الثانى ، وذلك على مذهب البصريين ٠ وتخريج هذه الآية عندى على ثلاثة أوجه :

احدهما : الحذف من الأول لدلالة ما فى الثانى عليه ، على ما قاله سيبويه فى آية المائدة ، وقد مرت بنا ، اذ التقدير : ويستفتونك فى الكلالة قل الله يفتيكم فى الكلالة ٠

الثانى : التقديم والتأخير ، على أن يكون (فى الكلالة) متعلقا بالفعل الأول ، فيكون متأخرا فى اللفظ متقدما فى الرتبة ، والتقدير ويستفتونك فى الكلالة قل الله يفتيكم ، وهو محذوف من الثانى ٠

والثالث : أن يكون (فى الكلالة) متعلقا بـ (يفتيكم) ، وأما (يستفتونك) فهو غير محتاج الى ما يتعلق به ، اذا احتمل المعنى أن يكون طلب المسلمين الفتيا من الرسول ـ صلى الله عليه وسلم عاما ثم خصص بعد ذلك بالكلالة يدلنا عليه قراءة ذكرها أبو حيان بالوقف على (يستفتونك) وان كان قد ضعفها بقوله : « وبعض عوام القراء يقف على (يستفتونك) ويرى ذلك حسنا وهو لا يجوز ، لأن جملتى الاعمال متشبثة احداهما بالأخرى ، فلو قلت : ضربنى وسكت ثم قلت : وضربت زيدا ، لم يجز لانقطاع النفس » ٠

وشتان بين الآية الكريمة ، ومثال أبى حيان فى المعنى ، ألم يقل

---

(٥٠) البحر المحيط : ٤٠٥/٣ ٠

(٥١) الدر المصون : ١٨٧١/٤ ٠

الله تعالى (ولسوف يعطيك ربك فترضى)(٥٢) فحذف المفعول الثانى من (يعطيك) وحذف مفعول (ترضى) لمـا كان المعطى متنوعا وعاما ، وكذلك الشىء المرضى فلم يقل يعطيك كذا ، ولافترضى كذا ، فكان حذفه ابلغ .

٣ ـ (ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه) الاعراف ١٣٧/٧ .

عند من قال بالتنازع يكون (فرعون) مطلوبا لـ (كان) اسما ، ولـ (يصنع) فاعلا ، وقد اعمل الثانى ، واضمر فى (كان) اسمها وهو ضمير فرعون .

وتخريج هـذه الآية عند النحاة على ثلاثة اوجه ليس منها التنازع :
الأول : ان (ما) اسم موصول ، وفى (كان) اسمها ، وهو ضمير يعود على (ما) وجملة (يصنع فرعون) خبر كان ، والتقدير : ما كان يصنعه فرعون اى : الذى كان يصنعه فرعون .

الثانى : أجاز بعض البصريين ان يكون فرعون اسم (كان) مرادا به التقديم وفى (يصنع) ضمير مستتر هو فاعله ، يعود على فرعون والتقدير: ما كان فرعون يصنع ، و (ما) على هذا مصدرية . وبهذين الوجهين قال مكى بن ابى طالب(٥٣) ، وابن الانبارى(٥٤) وابـو البقـاء العكبرى(٥٥) .

والوجه الثالث : ان (كان) زائدة ، فهى غير عاملة ووقوعها زائدة كثيرا كثير بين الشيئين المتلازمين ، كالمبتدأ والخبر ، والموصوف وصفته ،

---

(٥٢) الضحى : ٥/٩٣ .
(٥٣) مشكل اعراب القرآن : ٣٢٨/١
(٥٤) البيان فى غريب اعراب القرآن : ٣٧٢/١
(٥٥) التبيان فى اعراب القرآن : ٥٩٢/١

والموصول وصلته والجار والمجرور ، ومنه ـ على سبيل التمثيل ـ زيد كان قائم ، أى : زيد قائم . وقول الشاعر :

سراة بنى ابى بكر تسامى على كان المسومة العراب(٥٦)

والى ذلك ذهب ابن الانبارى والعكبرى .

٤ ـ (من بعدما كاد يزيغ قلوب فريق منهم) التوبة ١١٧/٩ .

من قال بالتنازع يرى أن (كاد) و (يزيغ) يتنازعان العمل فى (قلوب) ، فالاول يطلبه اسما له ، والثانى يطلبه فاعلا .

وقد خرج كثير من النحويين هذه الآية على اربعة أوجه لاشبهة للتنازع فيها . مع ملاحظة ان فيها قراتين سبعيتين ، احداهما (يزيغ) باليـاء ، والأخرى (تزيغ) بالتـاء .

أما الوجه الاول : ـ

فهو مذهب سيبويه ومن تبعه من النحاة ـ وهم كثير ـ حيث جعل اسم (كاد) ضمير الحديث والشأن قياسا على (كان) فى قول العرب « كان أنت خير منه »(٥٧) . و (قلوب) فاعل (يزيغ) أو (تزيع) والجملة خبر (كاد) .

ولا ضير أن يكون (يزيغ) ـ بالياء ـ مذكرا ، والقلوب مؤنثة ، لان جمع التكسير يجوز تذكير الفعل معه على معنى الجمع ، وتأنيثـه معه على معنى الجماعة(٥٨) .

---

(٥٦) يكثر دوران هذا البيت فى المصنفات النحوية ، ولم يعرف له قائل .

(٥٧) الكتاب : ٧١/١ هارون .

(٥٨) معانى القرآن للفراء : ٤٥٤/١

وأما الوجه الثـانى :

فاسم (كاد) ضمير يعود على الحزب أو القبيل المفهـوم من السياق ، لتقدم ذكر أصحاب النبى عليه السلام فى الآية نفسها ، وهـو قوله تعالى : (لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الـذين اتبعوه فى ساعة العسرة) . والتقدير : كان قبيل يزيغ قلوب فريق منهم وقد نسبه ابن الأنبارى الى الأخفش(٥٩) .

والوجه الثـالث :

أن اسم (كاد) هو (قلوب) أريد به التقديم وجملة (تزيغ) مع الفاعل المستتر خبرها ، والتقدير : كاد قلوب فريق منهم يزيغ . وهـو قول أبى العباس المبرد(٦٠) .

وأما الوجه الرابع :

فهو زيادة (كاد) مع ارادة معناها ، قياسا على « كان » .

وكان أبو حيان يرى فى كل من الاوجه الثلاثة اشكالا فى الاعراب ، فقال « ويخلص من هذه الاشكالات اعتقاد كون (كاد) زائدة ومعناها مراد ، ولا عمل لها اذ ذاك فى اسم و لاخبر ، فتكون مثل « كان »

اذا زيدت ، يراد معناها ولا عمل لها . ويؤيد هذا التأويل قراءة ابن مسعود (من بعد ما زاغت) باسقاط كاد . وقد ذهب الكوفيون الى زيادتها فى قوله تعالى (لم يكد يراها)(٦١) مع تأثرها بالعامل وعملها هى ، فأحرى أن يدعى زيادتها وهى ليست عاملة ولا معمولة(٦٢).

---

(٥٩) البيان فى غريب اعراب القرآن : ٤٠٦/١ .
(٦٠) المقتضب : ٧٥/٣
(٦١) النور : ٤٠/٢٤
(٦٢) البحر المحيط : ١٠٩/٥

٥ ـ (قال آتونى افرغ عليه قطرا) الكهف : ٩٦/١٨

عند القائلين بالتنازع يطلب كل من (آتونى) و (افرغ) : (قطرا) على المفعولية ، وقد اعمل الثانى على مذهب البصريين ، لأنه لو كان الأول هو المعمل لقيل : أتونى افرغه عليه قطـرا ٠

وتوجيه هذه الآية على التقديم والتأخير(٦٣) ، لان (آتونى) بمعنى اعطونى ، فهو متعد الى مفعولين ، اولهما الياء ، والثانى (قطرا) وهو مؤخر على نية التقديم ، والتقدير ، آتونى قطرا افرغ عليه ، أو افرغه ، ثم حذف الضمير لانه مفهوم ٠

يؤيد هذا قراءة حمزة والأعمش (قال أتونى) بقصر الهمزة : بمعنى جيئونى ، ويكون التقدير : قال ائتونى بقطر أفرغ عليه فلما حذف حرف الجر ـ وهو الباء ـ انتصب (قطرا) على نزع الخافض ، كما قالوا : أخذت بالخطام وأخذت الخطام(٦٤) ٠ فـ (قطـرا) على الوجهين معمول للاول على غير ما قاله البصريون ٠

٦ ـ (واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله) المنافقون : ٥/٦٣

يرى النحاة ان (تعالوا) و (يستغفر) يتنازعان العمـل فى (رسول الله) الاول يطلبه على شبه المفعولية ، ويطلبه الثـانى على الفاعلية وقد أعمل الثانى على المختار عند البصريين ، ولو أعمل الاول على اختيار الكوفيين لكان التركيب : تعالوا يستغفر لكم الى رسول الله(٦٥) وهو ما لم يقله القرآن ٠

---

(٦٣) اعراب القرآن المنسوب للزجاج : ٦٧٩
(٦٤) معانى القرآن للفراء : ١٦٠/٢
(٦٥) مشكل اعراب القرآن ٣٨٠/٢ ، والبحر المحيط ٢٧٣/٨

ولا احسب انه يتعين حرف الجر مع الفعل (تعالوا) لأن معناه : اقبلوا او تقدموا(٦٦) يستغفر لكم رسول الله · ولا حاجة على هذا الى تكلف تقدير « الى » والقول بالتنازع · والدليل على ذلك ان لهذا الفعل استعمالين فى القرآ ن، احدهما : مع حرف الجر « الى » والآخر بدونه فمن الاول قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم)(٦٧) و (واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول)(٦٨) و (واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا)(٦٩) ·

وعلى الثانى قوله تعالى : « فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم »(٧٠) و « وقيل لهم تعالوا قاتلوا فى سبيل الله »(٧٠) و « قل تعالوا أتل ما حرم ربكم »(٧٢) و « ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن »(٧٣) وقد جاءت الآية على الاستعمال الثانى ، وبذلك يسقط الاستشهاد بها على تنازع العاملين لان فيه تكلفا لا حاجة بالمعنى اليه ·

٧ ـ « هاؤم اقرؤا كتابيه » الحاقة ١٩/٦٩

الآية من شواهد النحاة على تنازع اسم الفعل والفعل ، فـ (هاوم) اسم فعل أمر بمعنى : خذوا ، و (اقرءوا) فعل امر ، وقد توجها الى (كتابيه) وكل منهما يطلبه مفعولا · ويرى الكوفيون فيها شاهدا لهم

---

(٦٦) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى : ١٠٤/٤ ، ١٣٠/٧

(٦٧) آل عمران : ٦٤/٣ ·

(٦٨) النسـاء : ٦١/٤

(٦٩) المـائدة : ١٠٤/٥

(٧٠) آل عمران : ٦١/٣

(٧١) آل عمران ١٦٧/٣

(٧٢) الانعام : ١٥١/٦

(٧٣) الاحزاب : ٢٨/٣٣

على اعمال الاول كما يرى البصريون انها شاهد لهم على اعمال الثانى بدليل عدم الاضمار فيه اذ لو كان الاول هو المعمل لقال القرآن : هاؤم اقرءوه كتابيه . وهذه الآية تخرج من التنازع من ثلاثة أوجه يحتملها المعنى :

الاول : لما كان اسم الفعل هاؤم والفعل اقرؤا متوجهين الى كتابيه ومتفقين فى طلبه على جهة المفعولية كان الاسم مفعولا لهما معا ، قياسا على مذهب الفراء فى الاسم المطلوب للعاملين على جهة الفاعلية .

الثانى : أن « هاؤم » بمعنى : تعالوا ، أو : هلم(٧٤) . أى : تعالوا ، أو هلم اقرؤا كتابيه . فلا يطلب معمولا على هذا الوجه ، وعليه فلا تنازع .

والوجه الثالث : هو أن (هاؤم) كلمة وضعت لاجابة الداعى عند النشاط والفرج فقد روى أن النبى ﷺ ناداه أعرابى بصوت عال فأجابه النبى عليه السلام : هاؤم(٧٥) .

٨ ـ « وانه كان يقول سفيهنا على الله شططا » الجن ٤/٧٢

عند من قال بالتنازع تطلب (كان) : (سفيهنا) اسما لها ، ويطلبه (يقول) فاعلا . وتخرج هذه الآية على الاوجه الثلاثة السابقة فى آية الاعراف(٧٦) .

* * *

---

(٧٤) الجامع لأحكام القرآن : ٢٦٩/٨

(٧٥) المصدر السابق نفسه .

(٧٦) وانظر أيضا مشكل اعراب القرآن : ٤١٤/٢ ، والجامع لأحكام القرآن ٩/١٩

ثانيا ـ الشواهد الشعرية :

١ ـ شـــواهد الكوفيين

١ ـ قول امرىء القيس :

فلو ان ما أسعى لأدنى معيشة كفانى ، ولم اطلب قليل من المال(٧٧)

التنازع فيه عند الكوفيين(٧٨) وابى على الفارسى(٧٩) يتمثل فى ان (كفانى) يطلب « قليل » فاعلا ، و « لم اطلب » يطلبه مفعولا وقد اعمل الاول ، واضمر فى الثانى ضمير المفعول ، ثم حذفه للضرورة . والقول بالتنازع يفسد المعنى ، لان الفعلين لا يتوجهان الى « قليل » وانما الاول موجه الى القليل من المـال ، والثانى موجه الى الملك أو المجـد ، فلم يجعل القليل مطلوبا ، وانما كان مطلوبه الملك ، اذ لو قال : كفانى قليل من المـال ولم اطلب قليلا من المـال ـ على ادعائهم بالتنازع ـ لكان المعنى متناقضا . وانما المعنى : لو كان سعيى لتحصيل اقل ما يعاش به من المـال لكنت اكتفى بذلك ولم اكن لأطلب المجـد . يدل على ذلك قوله بعـده :

ولكنما اسـعى لمجـد مؤثل وقد يدرك المجد المؤثل أمثالى(٧٧)

واغلب النحاة يبسطون القول فيه للرد على من يدعى فيه التنازع وقال الفارقى ان الشاعر علق (لم أطلب) وفسره بالبيت الثانى (٨٠) ،

---

(٧٧) انظر ديوان امرىء القيس ص ١٢٢ ، ١٢٣ ومختار الشعر الجاهلى ٤٢/١ ، ٤٣

(٧٨) الانصاف فى مسائل الخلاف لابن الانبارى : ٥٧/١

(٧٩) الغيث المسجم فى شرح لامية العجم : ٨٧/١

(٨٠) الافصاح فى شر ح أبيات مشكلة الاعراب : ٢١٣

أضف الى ذلك ان « لم اطلب » يجوز أن يكون معناه : لم أسع وهو فعل غير متعد لا يحتاج الى مفعول ، فلذلك لم يحفل به ولم يضمر فيه ضمير المفعول وهذا قول الدينورى نقله البغدادى عن ابن حلف(٨١) ٠

٢ ـ قول عاتكة بنت عبد المطلب :

بعكـاظ يعشى الناظريـــن اذا هم لمحـــوا شعاعة

العاملان المتنازعان هما يعشى ولمحوا ، الاول يطلب شعاعة فاعلا، والثانى يطلبه مفعولا ، وكان يجب على قياسهم ـ وقد عمل الاول ـ ان يضمر فى الثانى ، فكان على الشاعرة ان تقول : لمحوه ، لكنها لم تفعل فحمله ابن هشام على الضرورة ، ثم قال أيضا : ولنا أن فى حذفه تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه(٨٢) ٠ والتقدير فى البيت كما قال الكوفيون، لكن ليس على التنازع : يعشى الناظرين شعاعه اذا هم لمحوه ، ثم حذفت الهـاء من لمحوه لانها مفهومة من الفاعل الذى هو فى نية التقديم وان تاخر فى اللفظ ٠

٣ ـ قول المرار الأســدى :

وقد نغنى بهـا ونرى عصورا　　　بها يقتدننا الخرد الخـدالا

حيث تنازع « نرى » و « يقتاد » العمل فى « الخرد الخدال » الأول يطلبه مفعولا ، والثانى يطلبه فاعلا ، فاعمل الأول وأهمل الثانى وأضمر فيه الفاعل وهو نون جماعة الاناث ٠ فحمله الاعلم الشنتمرى(٨٣) على الضرورة لان القوافى منصوبة بدليل البيت الآتى قبله :

(٨١) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ٠ هارون ٣٢٧/١

(٨٢) أوضح المسالك : ١٩٩/٢

(٨٣) تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب ٠ الكتاب : ٤٠/١ بولاق ٠

فرد على الفؤاد هـوى عميـدا   وسوئل لو يبين لنا السؤالا

وقال ابن السيرافى : « والـخرد الـخدال فى تقدير التقديم ، لان العامل فيها : نرى ، كانه قال : ونرى الـخرد الـخدال عصورا بها يقتدننا »(٨٤) وارى أن تقديره هو الأصل ، ولكن الشاعر آخر المفعول ، وفصل بينه وبين الفعل العامل فيه بالعامل الثانى مضطرا ٠

٤ ـ قول عمر بن ابى ربيعة :

اذا هى لم تستك بعود اراكة   تنـخل فاستاكت به عود اسحل(٨٥)

تنازع تنـخل واستاكت فى «عود اسحل» فالاول يطلبه نائب فاعل والثانى يطلبه ليتعلق به بواسطة حرف الجر ، وقد اعمل الأول فرفـع عود اسحل ، واهمل الثانى فاضمر فيه ضمير الاسم مسبوقا بالباء ٠ وعندى أن البيت من باب التقديم والتأخير ، والتقدير : تنـخل عود اسـحل فاستاكت به ٠

ولا تنازع فيه على هذا ٠

٥ ـ قول ذى الرمـة :

كأنهن خوافى اجـدل قـرم   ولى ليسبقه بالأمعز الـخرب(٨٦)

ذكره الصيمرى(٨٧) شاهدا على تنازع الفعلين : ولى ، ويسبقه العمل فى « الـخرب » وان الشاعر اعمل الأول على مذهب الكوفيين واضمر فى الثـانى فاعله ، حيث رفع الـخرب بولى لانه فاعله ٠

---

(٨٤) شرح أبيات سيبوية : ٢٤٨/١
(٨٥) انظر ديوان عمر بن ابى ربيعة ص : ٤٩٨
(٨٦) انظر ديوان ذى الرمة : ٧٣/١
(٨٧) التبصرة والتذكرة : ١٥٣/١

والحقيقة أنه لا شاهد فى البيت ، لأن الفاعل مؤخر فى اللفظ متقدم فى الرتبة ، والتقدير : ولى الخرب ليسبقه . ويجوز على مذهب الفراء أن يكون الخرب فاعلا للفعلين معـا . وبذلك يخرج البيت من التنـــازع .

٦ ـ ولمـا أن تحمل آل ليـــلى سمعت ببينهم نعب الغرابا(٨٨)

حيث تنازع الفعلان : سمعت ، ونعب العمل فى الغراب ، فالأول يطلبه مفعولا ، والثانى يطلبه فاعلا . وقد ذكره ابن الانبارى شـاهدا للكوفيين على اعمال الأول ، ثم خرجه على الضرورة ، لأنه لو اعمل الثانى لرفع الغراب مع أن القوافى منصوبة . وعندى أن هذا البيت يخرج من التنازع على ثلاثة أوجه :

الاول : أن يحمد على التقديم والتأخير ، والتقدير سمعت الغراب نصب بينهم .

الثانى : لأنه لا يعلم قائله ، كما انه لا يعرف ما قبله ولا ما بعده فيضعف الاستدلال به . ناهيك عن انه لا يجوز الاستشهاد بمثله . فقد قـال البغدادى « وعلم مما ذكرنا انه لا يجوز الاحتجاج بشعر أو نثر لا يعرف قائله ، صرح بذلك ابن الانبارى . وعلة ذلك مخافة ان يكون ذلك الكلام مصنوعا أو لمولد أو لمن لا يوثق بكلامه »(٨٩) .

والوجه الثالث : أنه يحتمل ألا يكون « نعب » فعلا ، بـل قد يكـون مصدرا ، أى « نعب » بتسكين العين ، حيث أن مصدر نعب هو النعب(٩٠)

---

(٨٨) الانصاف فى مسائل الخلاف : ٥٧/١ ، ٦٠ بغير نســبة لشاعر معين .

(٨٩) خزانة الادب : ١٥/١

(٩٠) لسان العرب : نعب .

والنعيب ، واذا كان المصدر فى البيت هو الأول الساكن العين بغير ياء فانه لا يخل بالمعنى ولا بالوزن ، لانه من الوافر ، وتكون التفعيلة على هذا « نهم نعبل » ووزنها : مفاعلتن = مفاعيلن وهى معصوبة ، وزحاف العصب كثير فى هذا البحر وحسن فيه ٠ فعلى ذلك يكون المصدر مفعول سمعت ، والتقدير ، سمعت نعب الغراب ببينهم ، ويكون الغراب مضافا اليه مجرورا ، ولكن فتح آخره للضرورة حيث ان القوافى منصوبة ٠

(ب) شـــواهد البصريين

١ ـ قول علقمة بن عبدة :

تعفق وارادها بالأرطى لهـا رجال فبذت نبلهم وكليب(٩١)

حيث تنازع الفعلان تعفق واراد العمل فى رجال ، وكلاهما يطلبه على الفاعلية وهو شاهد للبصريين على أعمال الثانى وكان ينبغى على مذاهبهم اذا اعمل الثانى أن يضمر فى الاول فيقول : تعفقوا وارادها رجال ، واذا اعمل الأول أن يضمر فى الثانى فكان يقول : تعفق وأرادوها رجال ، وخاصة ان الضمير هنا عمدة لانه فاعل لا يجوز حذفه ، حيث لا يخلو الفعل من الفاعل كما يقولون ، ولكن الشاعر لم يضمر لا فى الأول ، ولا فى الثانى ، فكان ذلك نقضا لقواعدهم فى هذا البـــاب ٠ ومع ذلك فلنا فى مذهب الفراء مندوحة لان الفعلين يطلبان الفعل على جهة واحدة هى الفاعلية ، ورجال فاعل لهما معا ٠ ويمكن حمله على حذف الفاعل من الفعل الاول لدلالة فاعل الثانى عليه ، أو ان « رجال » هو فاعل تعفق يراد به التقديم ، وفاعل أراد محذوف يدل عليه فاعل تعفق ٠

---

(٩١) انظر مختار الشعر الجاهلى : ٤٢٠/١

٢ ـ قول الفرزدق :

انى ضمنت لمن اتانى ما جنى   وابى فكان وكنت غير غُدور(٩٢)

حيث تنازع « كان » و « كنت » العمل فى « غير غدور » وكل منهما يطلبه خبرا له ، وقد أعمل الثانى ، والأول مهمـــل وحـــذف منه ضمير الخبر .

وهذا البيت نقض لمذاهب النحاة وخاصة البصريين ، لانهم يوجبون اضمار ما كان عمدة فى الاصل ، والتصريح به مع العامل الاول مؤخرا . وخبر « كان » هو فى الاصل خبر المبتدء ، وذلك أوجب ابن هشام(٩٣) اضماره مؤخرا فى قوله : كنت وكان زيد صديقا اياه ، ولم يضمر الشاعر مطلقا .

وتخريج هذا البيت عندى على مذهب الفراء ، و « غير غدور » خبر عن الفعلين معا . أو انه خبر عن الاول على التقديم والتاخير وأما خبر الثانى فمحذوف يدل عليه خبر الاول ، وبذلك حمله كثير من النحاة كما قال الأعليم الشنتمرى(٩٤) والتقدير : فكان غير غدور وكنت ، اى وكنت كذلك ، اى غير غدور .

٣ ـ قول المرار الاســـدى :

لقد علمت أولى المغيرة اننى   لقيت فلم أنكل عن الضرب مسمعا(٩٥)

---

(٩٢) البيت من شواهد سيبويه فى الكتاب ٣٨/١ بولاق ، وليس فى ديوان افرزدق .

(٩٣) أوضح المسالك ٢٠٢/٢ ، ٢٠٣

(٩٤) تحصيل عين اذهب من معدن جوهر الادب هامش الكتاب ٣٨/١ بولاق .

(٩٥) البيت للمرار الاسدى فى الكتاب : ٩٩/٦ ، وهو بلا نسبة =

وهو من شواهدهم على تنازع الفعل والمصدر العمل في « مسمعا » ويطلبه كلاهما مفعولا . فاعمل الثاني وهو « الضرب » واهمل الاول وحذف منه ضمير المفعول لانه فضلة .

وفي تخريجه ثلاثة اوجه :

اما أحدها : فانه على التقديم والتاخير ، اي : لقيت مسمعا فلم انكل عن الضرب ، اي عن ضربه ، ولكن لما دخلت « ال » امتنع الضمير ، لأن « ال » والاضافة متعاقبان ، فلا يجتمعان .

والوجه الثاني : ان يحمل على الحذف من الاول لدلالة الثاني عليه اي : لقيت مسمعا فلم انكل عن الضرب مسمعا ، او العكس .

اضف الى ذلك ان اعمال المصدر المحلى بـ « ال » قليل عند النحاة ، بل ان بعضهم لا يجيزه ، وبذلك لا يكون في البيت عاملان وانما هناك عامل واحد هو الفعل : لقيت او لحقت وفقا للروايتين ولا تنازع في البيت على هذا . يقول البغدادي : « وقال ابن خلف : وكان بعض البصريين المتأخرين لا ينصب بالمصدر اذا كان فيه الالف واللام ، وينصب مسمعا بـ : لحقت ، لا بالضرب ، وحجته أن « ال » تبعد المصدر عن شبه الفعل »(٩٦) .

والوجه الثالث : هو انه لا شاهد في البيت لأن فيه رواية أخرى

=

في المقتضب : ١٤/١ . ونسبه البغدادي في خزانة الادب ، ١٣٢/٨ لمالك ابن زغبة ورواية الخزانة : كررت بدل لقيت ، وذكر البغدادي رواية اخرى : لحقت .

(٩٦) خزانة الأدب : ١٢٩/٨ ـ ١٣٠

وهى كررت(٩٧) بدل « لقيت » اى : كررت فلم انكل عن الضرب مسمعا فيكون « مسمعا » مفعولا للضرب فحسب ، لأن كررت لازم لا يحتاج الى مفعول . ولا تشاهد فيه على هذه الرواية ، وهى تضعف الاستشهاد بالرواية الأولى . قال ابو على الفارسى : « ومن انشد (كررت) كان مسمع مفعول الضرب لا غير ، لأن كررت يتعدى بالحرف وهو (على) ولا حرف هاهنا »(٩٨) .

ولكن نصفا لو سببت وسبنى
بنو عبد شمس من مناف وهاشم (٩٩)

حيث تنازع « سببت » و « سبنى » العمل فى « بنو عبد الشمس » الأول يطلبه مفعولا ، والثانى يطلبه فاعلا ، وقد اعمل الثانى ، واضمر ضمير المفعول فى الأول وحذف لأنه فضلة .

واولى من ذلك حمل البيت على حذف مفعول الأول لدلالة فاعل الثانى عليه ، والتقدير : لو سببت بنى عبد شمس ، وسبنى بنو عبد شمس ، او ان يكون على العطف على القلب والتقدير : لو سبنى بنو عبد شمس وسببتهم ، ثم حذف الضمير لأنه مفهوم مما قبله ، او حدث على التعليق كما قدره ابو جعفر النحاس(١٠٠) : لو سبنى بنو عبد شمس ، وسببت اى تعليق الفعل ، وقطعه عن المفعول بحذفه .

---

(٩٧) المفصل فى علم العربية للزمخشرى : ٢٢٤ ، الطبعة الثانية — بيروت وشرح ابن عقيل : ٩٧/٣

(٩٨) الخزانة : ١٣٠/٨

(٩٩) البيت للفرزدق كما فى الكتاب : ٧٩/١ بولاق ، والمقتضب : ٧٤/٤ وابن يعيش : ٧٨/١ . ونسبه ابو جعفر النحاس فى شرح ابيات سيبويه ص : ٥٢ الى جرير ، وليس فى ديوانه .

(١٠٠) شرح سيبويه : ٥٢ ، وقد نسب النحاس البيت الى جرير .

٥ ـ قول طفيل الغنوى :

وكمتا مدمـاة كان متونهـا
جرى فوقها واستشعرت لون مذهب(١٠١)

حيث تنازع الفعلان : جرى ، واستشعرت العمل فى « لون مذهب » الأول يطلبه فاعلا ، والثانى يطلبه مفعولا ، وقد أعمل الثانى ، وأضمر الفاعل فى الاول مستترا ، لانه مفرد ٠

وتخريجه على حذف الفاعل من الاول لدلالة مفعول الثانى عليه اى : جرى فوقها لون مذهب واستشعرت لون مذهب ٠

٦ ـ قول كثير عزة :

قضى كل ذى ديـن فـوفى غريمه وعزة ممطول معنى غريمها (*)

حيث تنازع ممطول ومعنى العمل فى غريمها ، وكلاهما يطلب نائب فاعل وهو شاهد لهم ايضا على تنازع الاسمين اللذين يشبهان الفعل فى المعنى والعمل ٠

وقد أخرج اغلب النحويين هـذا البيت من باب التنازع ، فقـال ابن هشام عقب البيب « بل غريمها مبتدأ ، وممطول ومعنى خبران ، أو ممطول خبر ومعنى صفة له ، او حال من ضميره »(١٠٢) ٠

٧ ـ اذا كنت ترضـيه ويرضيك صـاحب
جهارا فكن فى الغيب احفظ للـود(١٠٣)

---

(١٠١) البيت من شواهد الكتاب : ٣٩/١ بولاق ، والمقتضب :٧٥/٤ وشرح المفصل لابن يعيش : ٧٧/١ ، ومعجم الشواهد العربية لعبد السلام هارون : ٥٤ ٠

(*) انظر ديوان كثير عزة ص ١٤٣

(١٠٢) أوضح المسـالك : ٢٠٣/٢

(١٠٣) البيت من شواهد الكتاب : ٣٧/١ ومغنى اللبيب ٣٧٠/١ ، وشرح شذور الذهب : ٤٣٣ ومصادر اخرى ، وقائله مجهول ٠

والتنازع هنا بين ترضية ويرضيك ، كل منهما يطلب العمل فى صاحب فيطلبه الاول مفعولا ، والثانى يطلبه فاعلا . وقد اعمل الثانى فى الاسم ، واهمل الاول واضمر فيه ضمير المفعول ولم يحذف مع أنه فضلة ، ولما جاء البيت مخالفا لضوابط النحاة حملوه على الضرورة . ويمكن حمله على العطف بالقلب فيكون التقدير : اذا كنت يرضيك صاحب وترضيه ، وصاحب مؤخر فى نية التقديم والضمير فى (ترضيه) يعود على صاحب المتقدم فى الرتبة ، وعلى ذلك لا يكون من باب الضرورة ، ولا من باب التنازع .

٨ ـ قول رجل من باهلة :

ولقد ارى تغنى بـه سيفانه تصبى الحليم ومثلها اصباه(١٠٤)

والفعلان المتنازعان هما « ارى » و « تغنى » والاسم المتنازع فيه « سيفانه » حيث يطلبه الاول مفعولا ، والثانى يطلبه فاعلا ، وقد اعمل الثانى واضمر فى الاول ، ثم حذف الضمير لانه فضلة .

وقد ذكر ابن السيرافى هذا البيت ثالث ثلاثة أبيات منسوبة لو علة الجرمى ـ عند بعض الرواة ـ مع رواية اخرى لشطرته الاولى فقال :

« وهو ـ اى البيت ـ فيما ذكر بعض الرواة لو علة الجرمى » ثم ذكر الأبيات الثلاثة . ثم قال : « والذى فى شعره : كانت تحل عراصه ممكورة ، ولا شاهد فيه على هذا الوجه»(١٠٥) والبيت على هذه الرواية :

كانت تحل عراصه ممكورة تصبى الحليم ومثلها اصباه

---

(١٠٤) البيت من شواهد الكتاب لم يعرف قائلوها : ٣٩/١

(١٠٥) شرح ابيات سيبويه : ١٧٣/١ ، ١٧٤

والبيت خارج من التنازع على الروايتين ، اما على الرواية الثانية فيكفى ما قاله ابن السيرافى . واما على الرواية الاولى فتخريجه على حذف مفعول الاول استغناء عنه بفاعل الثانى ، اى : ارى سيفانة تغنى بـــه سيفانة .

٩ ـ قول بعض الطائيين :

جفـــــونى ولم اجـف الأخـــــلاء اننى
لغير جميل من خليلى مهمل(١٠٦)

حيث تنازع الفعلان : « جفانى ، ولم أجف » العمل فى الأخـــلاء ، الأول يطلبه على الفاعلية ، والثانى يطلبه على الفعولية ، وقد اعمـــل الثانى واضمر فى الأول ضمير الفاعل بارزا لانه عمدة :

ويخرج البيت من باب التنازع من ثلاثة أوجه :

احــدها : ان البيت مفرد ، لا يعرف له سابق ، ولا لاحق ، فضلا عن ان قائله مجهول . وعلى قول ابن الانبارى الذى نقله عنه البغدادى ، وسبقت الاشارة اليه ، لا يصح الاستشهاد به .

الثانى : على فرض صحة الاستشهاد به فانه يمكن تأويله بأن الواو فى « جفونى » عائدة على جماعة فى بيت سابق ، أى جفانى النـــاس أو القوم ، وبذلك يكون الاخلاء معمولا للفعل الثانى ، دون أن ينازعه فيه الفعل الاول ، لانه قد استوفى فاعله .

والوجه الثالث : ان الواو فى « جفونى » حرف ـ لا ضمير ـ وظيفته الدلالة على نوع الفاعل وعدده . قال مهدى المخزومى : « على ان اتصال الواو بالفعل ـ فيما ازعم ـ ليس اسنادا ، لأن الواو كناية عن الفاعــل

---

(١٠٦) لم يعرف قائله .

واشارة اليه ، فالفعل الاول يؤلف مع ما اتصل به جملة فعلية خلت من المسند الي ، واستغنت عن ذكره لوضوحه فى ذهن السامع وسهولة تقديره بسبب من اتصال الفعل بما يشير الى المسند اليه ، ويلفت السامع الى وجوده ، وهو الواو التى تشير الى أن المسند اليه أو الفاعل انما هو جمع لا مفرد ، فاذا بلغ السامع قول الشاعر « ولم أجف الاخــلاء » عرف الفاعل وأدرك ما شارت اليه الواو »(١٠٧) .

ومثل البيت السابق فى الوجهين الأول والثالث هذان البيتان :

١٠ ـ خالفانى ولم أخالف خليلى ولاخير فىخـلاف الخليل(١٠٨)

١١ ـ هويننىوهويت الغانياتالى انشبتفانصرفت عنهنآمالى(١٠٩)

ويمكن حملهما على العطف بالقلب ، والتقدير فيهما : لم أخالف خليلى وخالفانى ، وهويت الغانيات وهويننى .

١٢ ـ عهـــدت مغيثـــا مغنيـــا من اجرته
فلم أتخـــذ الا فنـــاءك موئلا (١١٠)

وهو شـــاهد على تنازع اسمى الفاعل فى « من أجرته » وكلاهما يطلبه مفعولا . وتخريجه اما على أن « من أجرته » مفعول لاســمى الفاعل معا قياسا على مذهب الفراء فى العاملين الطالبين للاسم على الفاعلية .

واما على حذف المفعول من الاول لدلالة مفعول الثانى عليــه ،

---

(١٠٧) فى النحو العربى نقد وتوجيه : ١٦٨

(١٠٨) همع الهوامع : ١٠٩/٢

(١٠٩) شرح ابن الناظم على الفية ابن مالك : ١٠٠

(١١٠) حاشية الخضرى على شرح ابن عقيل : ١٩٠/١ والابيات الثلاثة لم يعرف قائلوها .

والتقدير : مغيثا من اجرته مغنيا من اجرته • واما على التقـديم والتاخير اى مغيثا من اجرته مغنيا ، والحذف من الثانى •

* * *

التنـازع بين ثـلاثة عوامل

يجيز النحاة ان يتنازع ثلاثة عوامل فى معمول واحد ، وان تعمل ايهما شئت بشرط ان تضمر فى العامل المهمل ضمير الاسـم المتنازع فيه ومن ذلك :

١ ـ ارجو واخشى وادعو الله مبتغيـــا
عفوا وعافيــة فى الروح والجســـد(١١١)

٢ ـ طلبـــت فلم ادرك بوجهى وليتـــنى
قعدت ولم ابغ النـــدى عند سائب(١١٢)

فهذان البيتان يتنازع فى كل منهما ثلاثة افعـال معمولا واحدا • ويرى النحويون ان الفعل الثالث هو المعمل ، واما الأول والثانى فقـد اهمـلا واضمر فى كل منهما ضمير المفعول ، ثم حذف لأنه فضلة •

والعوامل المتنازعة فى البيت الأول هى : ارجو ، واخشى ، وادعو وهى تتجه جميعا للعمل فى لفظ الجلالة « اللــه » طلبـا له على جهة المفعولية وفى البيت الثانى تتجه الأفعال : « طلبت ، ولم ادرك ، ولم ابغ » الى « الندى » حيث يطلبه كل منها مفعولا •

وتخريج هذين البيتين يكون على توجه الأفعال الى الاسم على جهة

---

(١١١) شرح شذور الذهب : ٤٢١

(١١٢) شرح الأشمونى على الفية ابن مالك : ١٠١/٢ • ولم ينسب اى من البيتين لقائل بعينه •

واحدة ، وهى المفعولية ،فهو مفعول لثلاثتها ، قياسا على مذهب الفراء فى توجه العاملين ٠

٣ ــ جيء ثم حالف وقف بالقـــوم انهـــم
لمـــن اجـاروا ذوو عز بلا هـــون(١١٣)

فى هذا البيت تتنازع الأفعـــال « جيء ، وحالف ، وقف » العمل فى « القوم » الأول يطلبه على جهة المفعولية أو شبهها ، لأن « جاء » يتعدى بنفسه مرة وبحرف الجر مرة أخرى ٠ والثانى يطلبه مفعولا ، والثالث يطلب على شبه المفعولية ٠ وقد أعمل الثالث ، واهمل الاول والثانى ولم يضمر فيهما وكأن الاصل هو : جيء القوم او الى القوم ، وحالف القوم ، وقف بالقوم ٠ ولا داعى لتكلف التنازع فيه ، فمعمول كل من الفعلين محذوف دل عليه معمول الفعل الثالث ٠

٤ ــ اتانى فلم أسرر به حين جـــــاءنى
كتـــاب باعلى القنتين عجيب (١١٤)

والافعال المتنازعة هى : « اتانى ، ولم أسرر ، وجاءنى » والاسم المتنازع فيه هو « كتاب » حيث يطلبه كل من الاول والثالث فاعلا ، ويطلبه الثانى على شبه المفعولية ٠ وقد اعمل الثالث ــ كما يقول النحاة ــ واضمر فى الأول ضمير الفاعل ، وفى الثانى الضمير مسبوقا بحرف الجر مع انه فضلة وتخريج هذا البيت على التقديم والتاخير ، فكتاب فاعل اتانى منوى به التقديم والأصل هو : اتانى كتاب فلم اسرر به حين جاءنى ٠

---

(١١٣) شرح الاشمونى على الفية ابن مالك : ١٠٢/٢ ولم يعرف قائله ٠

(١١٤) توضيح المقاصد والمسالك بشرح الفية ابن مالك للمرادى : ٥٥/٢ وقائله : جزء بن ضرار كما فى العينى ٣٨/٣

وانما قدم الشاعر وآخر لضرورة الوزن ، ولا شاهد فيه على التنازع على هــذا .

٥ ـ قول أبى الاسـود الدولى :

كســاك ولم تستكسه فاشــكرن لــه
اخ لك يعطيك الجزيل وناصر (١١٥)

حيث تنازع كل من « كسا ، ولم تستكس ، واشكرن » العمل فى « اخ » حيث يطلبه « كساك » فاعلا ، ويطلبه « لم تستكس » مفعولا ، و « اشكرن » يطلبه على شبه المفعولية .

ويخرج البيت من التنازع على التقديم والتأخير ، والاصل هو : كساك اخ ولم تستكسه فاشكرن له ، والضميران فى الثانى والثالث عائدان على الفاعل المتأخر لفظا المتقدم رتبة .

وقد علمت من العرض السابق أن شواهد النحاة على باب التنازع من القرآن ألكريم لا تتجاوز ثمانى ايات تفريبا ، كلها مؤولة على أكثر من وجه عنـد جمهور النحاة ، وبذلك لا تنهض هذه الآيات دليلا لبعضهم على ما ادعوه من وجود ما يسمى التنازع .

وقد عرفت ايضـا ان الشـواهد الشعرية ثلاثة وعشرون بيتا على وجه التقريب منها أحد عشر بيتا لم يعرف قائلوها ، ولم تندرج تحت قصـائد أو مقطوعات بحيث يعرف ما قبلها او ما بعدها ، فاذا سلمنا بقول ابن الأنبارى والبغدادى فان هذه الأبيات الأحد عشر يســقط الاحتجاج بها .

ومنها بيتان لكل منهما روايتان ، تضعف الرواية الأخرى حجـة

---

(١١٥) درة الغواص فى أوهام الخواص للحريرى : ١٥٧

النحاة لأن لمخالفهم ان يحتج بها ٠ فهذه ثلاثة عشر بيتا تخرج من دائرة الاستشهاد ويبقى بعد ذلك للنحاة عشرة أبيات ٠

ولانظن ان عشرة ابيات او حتى ثلاثة وعشرين قائمة جميعها على اضطرار الشعراء تكفى لوضع قاعدة عامة ٠

وقد اعتمدت فى تخريج الشـــواهد جميعا على أقوال النحويين انفسهم واجتهدت فى تخريج بعضها على أوجه يحتملها التركيب العربى ، ولا تخل بالمعنى ، واضعا فى الحســبان ان للشـعر لغة خاصة ، وما رخصه النحويون للشـاعر فى سـبيل اقامة الوزن واطراد القافية على نســق واحــد ، من ارتكاب للضرورة وهذا دليــل عليهم لأنهم يحتجون به مادام متفقا مع قواعدهم ، فاذا ما خالفها قالوا انها الضرورة ولا يقاس عليهــا ٠

من أجل هــذا فان باب التنازع هــذا باب مختلق من أساسه ، أضيف الى النحو فعقــده ، وزاد مشكلاته مشكلة أخرى بعيــدة عن الاستعمال ، صعبة التناول ، نابية عن الذوق اللغوى ، ودخيلة على الدرس النحوى ٠

وبعد فلا يسعنى الا ان أقترح الغاء هــذا الباب ـ بهذا الاسم ـ من كتب النحو ، وأن يدرس ضمن أبواب أخرى مثل الحذف ، أو التقديم والتأخير ٠ وقد سبق أستاذنا الدكتور شـوقى ضيف الى هذا بقوله : « وواضح مما سـبق أن باب التنازع انما هو من افتراضات البصريين والكوفيين ، وأنه حرى بأن يحذف من النحو ، اذ يعرض صورا من التعبير لا تجرى فى العربية ، ولا نطق بها العرب ، لا هى ولا قواعد الاضمار التى اجتلبت الأمثلة تطبيقا عليها »(١١٦) ٠

* * *

---

(١١٦) تيسير النحو قديما وحديثا : ١١٣ ـ ١١٤

المراجع والمصــادر

الأخفش : أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط :

ـ معانى القرآن . تحقيق . فائز فارس الحمد ، المطبعة العصرية ـ الكويت : ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٧٩ م .

الأشمونى : أبو الحسن على بن محمد الأشمونى :

ـ شرح الأشمونى على الفية ابن مالك ، وحاشية الصبان عليه ، ومعه شرح الشـواهد للعينى ، دار احيـــاء الكتب العربية ـ عيسى الحلبى ـ القاهرة .

ابن الأنبارى : أبو البركات كمال الدين :

ـ الاغراب فى جدل الاعراب ، ولمع الأدلة فى أصول النحـــو . تحقيق سعيد الأفغانى . دمشق : ١٣٧٧ هـ ـ ١٩٥٧ م .

ـ الانصاف فى مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ـ الطبعة الثالثة . مطبعة السعادة ـ القاهرة : ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٥ م .

ـ البيان فى غريب اعراب القرآن . تحقيق د. طه عبد الحميد طه الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ـ دار الكاتب العربى القاهرة : ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩ م .

البغدادى : عبد القادر بن عمر البغدادى :

ـ خزانة الأدب ولب لباب لســان العرب ، تحقيق : عبد السلام هارو نـ دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ـ القاهرة : ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨ م .

الجامى : نور الدين عبد الرحمن الجامى :
ـ الفوائد الضيائية شرح كافية ابن الحاجب ، دراسة وتحقيق د. أسامة طه الرفاعي ـ مطبعة وزارة الأوقاف والشئون الدينية ـ بغداد : ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م .

الحريرى : القاسم بن على الحريرى :
ـ درة الغواص فى أوهام الخواص ، تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ـ القاهرة : ١٩٧٥ م .

الخضرى : الشيخ محمد الخضرى :
ـ حاشية الخضرى على شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك : مطبعة الاستقامة ـ القاهرة : ١٣٧٢ هـ ـ ١٩٥٣ م .

الزمخشرى : ابو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشرى :
ـ المفصل فى علم العربية ـ الطبعة الثانية ، دار الجيل ـ بيروت : ١٣٢٣ هـ .

الاستراباذى : محمد بن الحسن رضى الدين الاستراباذى النحوى
ـ شرح كافية ابن الحاجب ـ الطبعة الثانية ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت : ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م .

السمين الحلبى : احمد بن يوسف بن عبد الدائم شهاب الدين الحلبى المعروف بالسمين :
ـ الدر المصون فى علم الكتاب المكنون . رسالة دكتوراه ـ تحقيق احمد الخراط ـ مخطوطة بمكتبة جامعة القاهرة .

سيبويه : ابو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر :
ـ الكتاب . المطبعة الأميرية بولاق ـ القاهرة : ١٣١٦ هـ ـ الكتاب

تحقيق عبد السلام هارون ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة : ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧ م ٠

ابن السيرافى : ابو محمد يوسف بن ابى سعيد الحسن بن عبد الله ابن المرزبان السيرافى :

ـ شرح ابيات سيبويه ـ تحقيق محمد على الريح هاشم ـ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ القاهرة : ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤ م ٠

السيوطى : جلال الدين عبد الرحمن السيوطى :

ـ همع الهوامع فى شرح جمع الجوامع ، تحقيق : عبد السلام هارون ود ٠ عبد العال سالم مكرم ، دار البحوث العلمية ـ الكويت : ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٥ م ٠

الشلوبين : ابو على الشلوبين :

ـ التوطئة ٠ دراسة وتحقيق يوسف أحمد المطوع ، دار التراث العربى للطبع والنشر ـ القاهرة : ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م ٠

شوقى ضيف :

ـ تجديد النحو ، دار المعارف ـ القاهرة : ١٩٨٢ م ٠

ـ تيسير النحو قديما وحديثا ، دار المعارف ـ القاهرة : ١٩٨٦ م ٠

الصفدى : صلاح الدين خليل بن ابيك الصفدى :

ـ الغيث المجسم فى شرح لامية العجم ٠ الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ـ بيروت : ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م ٠

الصيمرى : ابو محمد عبد الله بن على بن اسحاق الصيمرى :

ـ التبصرة والتذكرة ٠ تحقيق فتحى احمد مصطفى ، منشورات مركز البحث العلمى واحياء التراث بجامعة أم القرى ، الطبعة الأولى ـ دار الفكر ـ دمشق : ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م ٠

ابن عصفور : على بن مؤمن المعروف بابن عصفور :
ـ المقرب . تحقيق احمد عبد الستار الجواری وعبد الله الجبوری ، مطبعة العانی ـ بغداد : ١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٢ م .

ابن عقيل : بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلى المصرى :
ـ شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، دار التراث ـ القاهرة : ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م .

العكبرى : ابو البقاء عبد الله بن الحسين العكبرى :
ـ التبيان فى اعراب القرآن ، تحقيق على محمد البجاوى ـ عيسى البابى الحلبى وشركاه ، القاهرة : ١٩٧٦ م .

الفارقى : ابو نصر الحسن بن اسد الفارقى :
ـ الافصاح فى شرح أبيات مشكلة الاعراب ، تحقيق سعيد الأفغانى ـ الطبعة الثالثة ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت : ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م .

الفراء : ابو زكرياء يحيى بن زياد الفراء :
ـ معانى القرآن ، تحقيق : أحمد يوسف نجاتى ، ومحمد على النجار ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة : ١٩٨٠ م .

القرطبى : ابو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى :
ـ الجامع لأحكام القرآن الكريم ، دار الكتب المصرية ـ دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة : ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٧ م .

ابن مالك : ابو عبد الله جمال الدين محمد بن مالك الطائى الأندلس :

ـ تسهيل الفوائد وتكميل المقاعد ، تحقيق : محمد كامل بركات ـ دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة : ١٣٨٧ ـ ١٩٦٧ م .

المبرد : أبو العباس محمد بن يزيد المبرد :
ـ المقتضب ، تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمة ، مؤسسة دار التحرير للطبع والنشر ـ القاهرة ، الجزء الاول : ١٣٨٢ هـ ، والثانى والثالث : ١٣٨٦ هـ والرابع : ١٣٨٨ هـ ٠

مجمع اللغة العربية بالقاهرة :
ـ فى أصول اللغة « الجزء الثالث » ، اخراج وضبط وتعليق : مصطفى حجازى ، وضاحى عبد الباقى ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ـ القاهرة : ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م ٠

المرادى : قاسم بن عبد الله بن على المرادى المعروف بابن أم قاسم :
ـ توضيح المقاصد والمسالك بشرح الفية ابن مالك ، شرح وتحقيق : د٠ عبد الرحمن على سليمان ـ مكتبة الكليات الازهرية ٠

ابن مضاء : أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن اللخمى القرطبى :
ـ الرد على النحاة ، دراسة وتحقيق د٠ محمد ابراهيم البنا ، دار الاعتصام ـ القاهرة : ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م ٠

ابن معطى : زين الدين أبو الحسين يحيى بن عبد المعطى المغربى :
ـ الفصول الخمسون ، تحقيق ودراسة : محمود محمد الطناحى ، عيسى البابى الحلبى ـ القاهرة : ١٩٧٧ م ٠

مكى بن أبى طالب : مكى بن أبى طالب القيس الاندلسى :
ـ مشكل اعراب القرآن ، تحقيق ياسين محمد السواس ـ دمشق : ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤ م ٠

ابن منظور : جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الافريقى المصرى :

ـ لسان العرب ـ دار صادر بيروت : ١٣٠٠ هـ ٠

مهـدى المخزومى :

ـ « فى النحو العربى نقد وتوجيه » المكتبة العصرية ـ صيدا ـ بيروت ١٩٦٤ م ٠

ابن الناظم : أبو عبد الله بدر الدين محمد بن جمال الدين محمد ابن مالك ٠

ـ شرح الفية ابن مالك ، منشورات ناصر خسرو ـ بيروت : ١٢١٢ هـ

النحاس : أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس :

ـ شرح أبيات سيبويه ، تحقيق : زهير غازى زاهد ـ مطبعة الغرى الحديثة ـ النجف ، العراق : ١٩٧٤ م ٠

ابن هشام : جمال الدين بن هشام :

ـ أوضح المسالك الى الفية ابن مالك ، تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ـ القاهرة : ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٧ م ٠

ـ شرح شذور الذهب ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ـ مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٨٥ هـ ـ ١٩٦٥ م ٠

ابن يعيش : موفق الدين يعيش بن على بن يعيش :

ـ شرح المفصل للزمخشرى ، عالم الكتب ـ بيروت ، بدون تاريخ ،

* * *

دواوين الشـــعر

ـ ديوان جرير بن عطية ـ شرح محمد اسماعيل عبد الله الصاوى ـ دار مكتبة الحياة ـ بيروت ١٣٥٣ هـ ـ م ٠

ـ ديوان حسان بن ثابت ـ تحقيق د٠ سيد حنفى حسنين ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤ م

ـ ديوان ذى الرمة ـ تحقيق د٠ عبد القدوس ابو صالح ـ دمشق ـ ١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٢ م ٠

ـ ديوان عمر بن ابى ربيعة ـ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ـ الطبعة الثالثة ـ مطبعة المدنى ـ القاهرة : ١٣٨٤ هـ ـ ١٩٦٥ م ٠

ـ ديوان الفرزدق ـ تحقيق سيف الدين الكاتب وأحمد عصام الكاتب ـ دار مكتبة الحياة ـ بيروت : ١٩٨٣ م

ـ ديوان قيس بن الخطيم ـ تحقيق د٠ ناصر الدين الاسد ـ دار صادر ـ بيروت : ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٧ م ٠

ـ ديوان كثير عزة ـ تحقيق احسان عباس ـ دار الثقافة ـ بيروت : ١٩٧١ م

ـ ديوان امرىء القيس ـ شرح الاعلم الشنتمرى ـ تحقيق الشيخ ابن أبى شنب ـ الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ـ الجزائر : ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤ م ٠

ـ مختار الشعر الجاهلى ـ الجزء الأول ـ تحقيق مصطفى السقا ـ الطبعة الثانية ـ القاهرة : ١٣٦٨ هـ ـ ١٩٤٨ م ٠

قصــة ملكة سبا فى الأدب العبرى

د. محمد عبد الصمد زعيمة

قصة ملكة سبأ في الأدب العبري

د٠ محمد عبد الصمد زعيمه

تحتل قصة الزيارة القديمة(١) ، التى قامت بها ملكة سبأ لسليمان عليه السلام فى بيت المقدس(٢) ، مكانة بارزة فى مصادر الأدب العبرى ، حيث رويت أحداث تلك القصة بصور مختلفة فى العهد القديم والتلمود ، كما تناولها عدد من ادباء اليهود المعاصرين فى كتاباتهم بالعبرية وغيرها من اللغات الأجنبية بصورة مختلفة ايضا ٠ ويرجع السبب فى اختلاف هـذه الصور القصصية الى تطور روايتها فى شكلها ومضمونها ، وتلونها بالكثير من الأساطير المتنوعة(٣) ، ليس فى الأدب العبرى فحسب ، بل وفى الأدب العربى والأدب الحبشى ايضـا ، مما ادى الى تضـخم موضوع القصـة وتشعب احداثها ٠ وسوف يتضح لنا ذلك من خلال تحليل صور القصـة ومقارنتها بعضها ببعض ٠ وقبل ان نشرع فى ذلك يلزمنا تحديد مكان الأحداث وزمانها والشخصيات الأساسية التى قامت بها ٠

اما من ناحية المكان فنستطيع ان نقول ـ بادىء ذى بدء ـ انه ينحصر فيما بين بيت المقدس بفلسطين ومأرب باليمن ٠ والمعروف ان دولة سبأ مملكة عربية قديمة فى اليمن ، ولكننا نجد من المؤرخين القدماء من توهم ان ملكة سبأ كانت ملكة على الحبشة ومصر ، وان سبأ اسم عاصمة الأحباش(٤) ٠ وكون « سبأ » عاصمة للأحباش يقتضى أن الملكة كانت ملكة على الحبشة واليمن لا على الحبشة ومصر ، لأن « سبأ » هى نفسها « مأرب »(٥) ، ولأن مصر لم تخضع لحكم الحبشة فى اى فترة من فترات التاريخ الفرعونى ٠ بيد أن الأساطير الاثيوبية المروية فى كتاب « كبرا نجشت = عظمـة الملوك »(٦) عن قصـة ملكة سبأ وملوك اثيوبيا ، تذكر ان الملكة كانت تحكم الحبشة واليمن ، وان ابنها منليك خرب بلاد النوبة حتى حدود مصر ، وأوقعت انتصاراته الرعب فى قلوب

ملوك مديام ومصر حتى لقد ارسلوا له الرسل والهدايا(٧) ٠ ولقد عقب الدكتور / مراد كامل على انتصارات هـذا الملك الاثيوبى وحملاته الحربية بانها من وهم الخيال : وان المؤرخ الحبشى كان فى حاجة الى أن يقدم شخصية منليك الى الشعب الحبشى فى ثوب من الشجاعة المطلقة التى تتلائم مع طبيعة الأحباش الجبلية المحبة للحرب(٨) ٠ ولعل فى هـذا ما يؤكد ان ملكة سبأ بدات زيارتها لسليمان من عاصمة مملكتها فى اليمن وليس من عاصمة مملكتها فى الحبشة ٠

واما زمن احداث القصة فيكتنفه بعض الغموض ، ولهذا ليس من اليسير تحديده بدقة ، وكل ما ذهب اليه الباحثون فى هـذا المجال قائم على التخمين والافتراض ٠ وبينما يذهب الدكتور جواد على الى ان زيارة الملكة السبئية لسليمان حدثت حوالى سنة ٩٥٠ ق٠م(٩) ، يذهب الدكتور مراد كامل الى ان ملكة سبأ توفيت حوالى سنة ٩٥٥ ق٠م(١٠) ٠ ويبدو أن افتراض هذين التاريخين المتناقضين مبنى على أساس الرأى الشائع الذى يقول ان سليمان قد حكم فى الفترة من حوالى سنة ٩٧٠ ق٠م الى سنة ٩٣٠ ق٠م تقريبا ٠ واذا سلمنا بذلك أمكننا ان نقول ان زيارة ملكة سبأ لسليمان حدثت حوالى منتصف القرن العاشر قبل الميلاد ٠ ولكن دائرة المعارف اليهودية تشكك فى زمن القصة ، وتقول : « انه من الصعب حقا ان تربط هذه القصة تماما بما هو معروف عن القرن العاشر ق٠م(١١) ٠ وربما يرجع هذا الى الغموض الشديد الذى يكتنف تاريخ مملكة سبأ وخاصـة بدايتها ، فمن الباحثين من يظن انها بدأت فى القرن التاسع ق٠م ، أو فى القرن الثامن ق٠م(١٢) ، ومنهم من يزعم أن عصر أول ملك سبئى يرجع الى حوالى سنة ٦٢٠ ق٠م(١٣) ٠ غير أننا نرى أن قصـة ملكة سبأ خير دليـل على معاصرة مملكة سبأ لمملكة سـليمان ، ونرجح أن الملكة السبئية زارت سـليمان فى منتصف فترة حكمه(١٤) ٠

ومن ناحية الشخصيات يلاحظ أنها متنوعة ومختلفة بسبب تنوع

النصوص العبرية للقصة واختلافها من عصر لآخر . وتعد « ملكة سبأ » و « سليمان » الشخصيتين اللتين قامتا بدور البطولة فى القصة . وليس فى المصادر العبرية القديمة ما يدل على اسم الملكة السبئية سوى تسميتها بملكة سبأ . ومنذ العقد الثامن من القرن الماضى اخذ بعض أدباء اليهود يطلقون على هذه الملكة تسمية « بلقيس » ، ومن ذلك قصيدة (سليمان وبلقيس) ، التى كتبها الشاعر البريطانى روبرت براوننج سنة ١٨٨٣ ، ورواية (بلقيس ملكة سبأ واكسوم وحمير) ، التى كتبها الأديب البرتغالى اجينيو دى كاسترو سنة ١٨٩٤ ، ومسرحية (سليمان وبلقيس) ، التى كتبها الأديب الألمانى جرونمان سنة ١٩٥١(١٥) . ومما كتبه ادباء اليهود بالعبرية اسطورة (سليمان وبلقيس) التى ترجمها حاييم بياليق عن اصل عربى(١٦) ، ونشرت سنة ١٩٣٦(١٧) ، وقصيدة (بلقيس وسليمان) ، التى كتبها الشاعر اليهودى الأمريكى بيسح جينصبورج(١٨) .

ان هذه الأعمال الأدبية الحديثة متفقة مع تسمية العرب للملكة ببلقيس ، وهى تدل على تأثر هؤلاء الأدباء بقصة بلقيس فى الأدب العربى من ناحية ، كما تدل على أن هذه الملكة السبئية عربية الأصل من ناحية ثانية . وتروى الأساطير العربية التى نسجت حول شخصية بلقيس انها كانت تسمى من قبل (يلمقة)(١٩) ، وقيل (بلقمة)(٢٠) ، وقيل (بلعمة)(٢١) . ويبدو أن هذه التسميات المختلفة نشات من علاقة بلقيس باله الشمس السبئى (ألمقة) الذى ورد ذكره فى بعض النقوش السبئية(٢٢) . ويمكن تفسيرها عن طريق حدوث الابدال فى (يلمقة) ، وحدوث التصحيف والتحريف الى جانب القلب والابدال فى كل من (بلقمة) و (بلعمة) . وبمثل هذا يمكن تفسير تسميتها (نكاولس Nikaulis) عند المؤرخ اليهود يوسفوس(٢٣) ، وكذلك تسميتها (ماكيدا) او (ماقدة) عند الأحباش الذين يزعمون انها حبشية الأصل(٢٤) . أما تسميتها (آطى آزب) أو (اتيجى ازب) عند

الأحباش أيضـا(٢٥) ، فمعناها : ملكة الجنـوب ، وهى مأخوذة من الانجيل ، الذى يسميها (ملكة التيمن)(٢٦) ، أى : ملكة اليمن مما يؤكد انها عربية الأصل ٠

والواقع أن ذكر قصة ملكة سبأ فى الكتب السماوية الثلاثة ينفى تشكيك بعض الباحثين فيها ، حيث يزعم هؤلاء ان بلقيس ليس لها وجود تاريخى(٢٧) ، وان القصة برمتها اسطورة دونها كتبة التوراة بغرض الاشادة بعظمة سليمان وحكمته وملكه ٠ ومنهم من يتوهم انها لم تكن حاكمة لمملكة سبأ باليمن ، وانما كانت حاكمة لدويلة عربية صغيرة فى شمال شبه الجزيرة العربية(٢٨) ، وثمة علاقة صوتية بين تسمية « بلقيس » العربية ، وكلمـة بيليجش) العبرية ، بمعنـى : سريـة » التى يتردد ذكرها بكثرة فى نصوص العهد القديم(٢٩) ، ولكننى لم اعثر على نص عبرى صريح يدل على الأصل العبرى للتسمية العربية ٠

واما شخصية سليمان فقد حظيت باهتمام الباحثين والأدباء على مر العصور ، ونالت تلك الشخصية مكانة مرموقة فى الأدب العبرى قديمة ووسيطه وحديثه ، وذلك لأسباب كثيرة أهمها : بناؤه للهيكل ، ودوره الدينى والسـياسى فى تاريخ الشعب العبرى القـديم(٣٠) ٠ ويخبرنا سفر صموئيل الثانى ان داود اباه هو الذى سماه « سليمان » ، وان الرب سماه « يديديا » أى محبوب الرب ، على لسان ناثان النبى (صموئيل الثانى ١٢ : ٢٤ ـ ٢٥) ٠ ومثلما تعددت تسميات « بلقيس » ، كذلك تعددت تسميات « سليمان » ، فقد عرف أيضا فى العهد القديم والتلمود بتسميات : قوهيلت ، ولموئيل ، وأجور ، وايثيئيل وغـيرها(٣١) ٠ وأحيطت شخصيته بقدر كبير من الأساطير فى الأدب التلمودى ، ومن ذلك ما يروى عن الحاخام اسحق أنه « كان لسليمان نسر ضخم ، كان سليمان يركبه فيأتى به الى تدمر فى الصحراء فى غضون يوم واحد »(٣٢) ٠

وكثرت الأساطير حول شخصية هـذا النبى الحكيم لدرجة ان بياليق صنف من بعضها كتابا بعنوان « ويهى هيوم = وحدث ذات يوم » .

ولعل فيما سبق ما يلقى الضوء الكافى على مسرح احداث القصة من ناحية زمانها ومكانها وشخصيتيها الأساسيتين . واذا تتبعنا نصوصها فى عصور الأدب العبرى فاننا نجد لها صورا قصصية متنوعة ، لا يتسع المجال هنا لعرضها جميعها ، ولهذا سوف نختار منها ثلاث صور تمثل ثلاثة عصور مختلفة من عصور الأدب العبرى ، وهى :

١ ـ الصورة المقرائية .

٢ ـ الصورة الأجادية .

٣ ـ الصورة الشعرية الحديثة .

اولا ـ الصورة المقرائية :

ذكرت فى نصين متشابهين من نصوص العهد القديم ، ورد أولهما فى سفر الملوك الأول (١٠ : ١ ـ ١٣) ، والثانى فى سفر اخبار الأيام الثانى (٩ : ١ ـ ١٢) . وقد نقل الدكتور زاهر رياض النص الأول فى كتابه « قصة ملكة سبأ » محرفا ، فأضاف اليه كلمات ، وغير كلمات أخرى ، وحذف منه سطرين كاملين(٣٣) . والواقع ان النصين لا يختلفان الا فى كلمات قليلة لا تؤثر على نص القصة ، لأنه مكرر تقريبا فى السفرين بنفس ترتيبه والغالبية العظمى من كلماته . وحاول جورج مور تعليل تكرار هـذا النص وغيره من النصوص المكررة فى سفر اخبار الأيام ، فأرجع ذلك الى « تمجيد أورشليم كعاصمة دينية ، وهيكلها كموضع اختاره الرب مسكنا له ، وطقوسـها الدينية كأمثل نموذج للعبـادة ، وكهنتها ولاوييها كمهيمنين وحدهم على القوانين الشرعية ، فلا يمكن الشك فى خلافتهم »(٣٤) . وليس من المستبعد أن يكون كاتبا السفرين قد نقلا

عن مصدر واحد قديم ، يحتمل انه السفر الذى اشار اليه كاتب سفر اخبار الأيام بقوله : « وانتسب كل اسرائيل وهم مكتوبون فى سفر ملوك اسرائيل » (أخبار الأيام الأول ٩ : ١) .

ومن الممكن أن نقسم النص المقرائى الأول الى ثلاثة اقسام ، تبرز موضوع القصة وتسلسل احداثها . ففى القسم الأول يقول الكاتب : « وسمعت ملكة سبأ بخبر سليمان واسم الرب فقدمت لتختبره باحاجى ، ودخلت أورشليم فى موكب عظيم جدا ، ومعها جمال حاملة اطيابا وذهبا كثيرا جدا وحجارة كريمة » . (الفقرة الأولى ونصف الثانية) .

بهذا التعبير المقتضب اشار الكاتب الى بداية القصة والغرض من الزيارة ، فالملكة بلغتها أخبار عن حكمة سليمان وديانته ، وأرادت أن تستوثق مما سمعته ، فقدمت لزيارته فى قافلة كبيرة من الجمال(٣٥) ، مما يدل على أن الرحلة كانت عن طريق القوافل الصحراوى . وكانت تلك القافلة الملكية محملة بالهدايا الثمينة .

ولم يفصح النص عن كيفية سماع الملكة لهذه الأخبار ، ولا عن مصدر المعلومات التى وصلتها عن سليمان ، وهو يجعل الملكة تذهب من تلقاء نفسها وبمحض ارادتها ، كما يجعلها تذهب الى الملك « لتختبره بأحاجى » . وفى هذا ما يخالف ما ورد فى القصة العربية ، حيث ذهبت الملكة الى سليمان مضطرة بعد أن ارسل اليها رسالة تهديدية(٣٦) . وتزعم بعض الأساطير الحبشية أن الملكة ارادت ان تعود قدمها المسحورة الى حالتها الطبيعية(٣٧) . كما يزعم بعض الباحثين ان الزيارة السبئية كانت لغرض تجارى ، وأن الهدايا التى حملتها الملكة معها كانت وسيلة لتدعيم العلاقات التجارية بين البلدين(٣٨) . وليس فى النص المقرائى ما يشير الى ناحية التجارة أو ناحية السحر .

واذا انتقلنا الى القسم الثانى فاننا نجد الكاتب يقول :« واتت (الى)

سليمان وكلمته بجميع ما كان فى خاطرها ، ففسر لها سليمان جميع كلامها ، ولم يخف على الملك شىء لم يفسره لها . ورات ملكة سبأ كل حكمة سليمان ، والبيت الذى بناه ، وطعام موائده ، ومسكن عبيده ، وقيام خدامه ولباسهم ، وسقاته ومحرقاته التى كان يصعدها فى بيت الرب ، فلم يبق فيها روح . وقالت للملك : حقا كان الكلام الذى بلغنى فى أرضى عن اقوالك وعن حكمتك ، ولم أصدق ما قيل لى ، حتى قدمت ورات عيناى ، فاذا بى لم اخبر بالنصف ، فقد زدت حكمة وصلاحا على الخبر الذى سمعته . طوبى لرجالك وطوبى لعبيدك هؤلاء القائمين دائما بين يديك يسـمعون حكمتك . تبارك الرب الهك الذى رضى عنك فأجلسك على عرش اسرائيل ، فانه لأجل حب الرب لاسرائيل الى الأبد اقامك ملكا لتجرى الحكم والعدل » . (٢ ـ ٩) .

على هـذا النحو صور الكاتب اللقاء الذى حدث بين الملكة والملك ، وافاض فى وصف ذهول الملكة وانبهارها مما راته وسمعته ، واهتم باثبات اقوالها فقط ، ومن ثم خلا النص من الحوار الذى كنا نتوقع وجوده ، ولكن رغبة الكاتب فى توظيف شخصية الملكة للثناء على حكمة سليمان وسلطانه وملكه ، والاهتمام بتأكيد العلاقة بين الرب وسليمان من ناحية ، وبين الرب واسرائيل من ناحية أخرى ـ كل هـذا جعل الكاتب يوجز فى التعبير عن الغرض الاساسى لزيارة الملكة ، ومن ثم لم يذكر أحجية واحدة ، ولم يحدد الفترة الزمنية التى استغرقها اللقاء ولا المدة التى مكثتها الملكة والتى يقدرها البعض بستة أشهر(٣٩) ، كما لم يشر الـى اى حدث من الأحداث الهامة التى وقعت حينذاك . وهناك من يرى ان زيارة الملكة السبئية كانت اثناء عملية بناء الهيكل(٤٠) ، ولكن النص يؤكد على رؤية بلقيس لبيت الرب الذى بناه سليمان ، وكذلك على مشاهدتها للقرابين التى كانت تقدم على مذبحه .

ولقد صور الكاتب فى القسم الثالث نهاية القصة بقوله : « وأعطت

الملك مائة وعشرين قنطار ذهب واطيابا كثيرة وحجارة كريمة · ولم يرد بعد فى الكثرة مثل ذلك الطيب الذى وهبته ملكة سبأ للملك سليمان · وكذا سفن حيرام التى كانت تحمل ذهبا من أوفير جاءت من أوفير بخشب صندل كثير جدا وبحجارة كريمة · فعمل الملك خشب الصندل درابزينا لبيت الرب وبيت الملك وكنارات وعيدانا للمغنين ، ولم يرد مثل ذلك الخشب الصندل ولا رؤى مثله الى هذا اليوم · وأعطى الملك سليمان ملكة سبأ كل بغيتها التى سألتها فوق ما أعطاها من العطايا على حسب كرم الملك سليمان ، وانصرفت وذهبت الى أرضها هى وعبيدها » · (١٠ - ١٣) ·

وتوضح لنا هذه الخاتمة تبادل الهدايا بين بلقيس وسليمان ، وعودة الملكة وحاشيتها الى وطنها ، الا أنها تضيف الى هدايا بلقيس التى حملتها معها وارادت أخرى جلبها أسطول حيرام ملك صيدا(٤١) ، وصديق سليمان ، من مدينة أوفير فى بلاد اليمن(٤٢) ، مما يشير الى طريق بحرى كانت تسلكه السفن عبر البحر الأحمر · وكان ذكر هذه الواردات التجارية أثناء تبادل الهدايا بين الملك والملكة سببا فى مظنة بعض الباحثين ان الزيارة السبئية كانت لغرض تجارى ، ولكن ذلك لم يكن سوى اشارة الى وجود علاقات تجارية بين الفينيقيين واليمنيين قديما ·

والواقع ان زيارة بلقيس لسليمان لم تكن سوى واحدة من زيارات الملوك القدماء لسليمان بغرض التزود من حكمته(٤٣) ، كما لم تكن زيارة ملكة سبأ هى الأخرى سوى واحدة من زيارات الملوك السبئيين لملوك الشعوب القديمة من حولهم · وقد أكدت النقوش السامية ذلك ، فالنقوش المسمارية ، التى ترجع الى القرن الثامن ق·م ، تخبرنا - كما يقول مسكاتى - ان زعماء سبأ وملوكها قدموا الجزية والهدايا لملوك آشور(٤٤) · ولكن ذلك لم يكن دليلا على خضوع السبئيين لآشور وانما كان مجرد تعبير عن العلاقات القديمة بين دولتى آشور وسبأ · ومن

الباحثين من يرى ان تلك الهدايا كانت تعبيرا عن الصداقة بين آشور وسبأ(٤٥) . ومهما يكن من امر تلك العلاقات الموغلة فى القدم بين حكام الشعوب السامية القديمة ، فان ما يهمنا هنا هو قصة تلك الملكة العربية التى سمعت عن حكمة سليمان وسلطانه ، فأرادت ان تستوثق مما سمعته ، وذهبت الى بيت المقدس ، وقابلته وتزودت من حكمته ثم عادت الى بلدها بعد ذلك . وتجدر الاشارة الى ان نص القصة المقرائى لم يشر الى اعتناق الملكة لديانة سليمان .

ثانيا ـ الصورة الأجادية :

ذكرت قصة ملكة سبأ فى مواضع متفرقة من التلمود وكتب التفسير والفقه اليهودى . ويقال ان اكثر النصوص تفصيلا لوصف تلك الزيارة السبئية قد ورد فى كتاب (الترجوم الثانى لسفر استير) ، وان احداث القصة يمكن استكمالها مما ذكر عنها فى كتاب الألفبائية لابن سيرا) ، ومما ذكره المؤرخ اليهودى يوسفوس (٨ : ١٦٥ ـ ١٧٣)(٤٦) .

وقد قام رابنيصقى وبياليق بتجميع النص الكامل لصورة القصة الأجادية ، وطبعاه فى كتابين بالعبرية ، احدهما بعنوان (دفرى أجادا = أخبار الأجادا)(٤٧) ، والثانى بعنوان (سيفر ها اجادا = كتاب الأجادا)(٤٨) . والنص واحد فى هذين الكتابين ، وهو الذى اعتمدنا عليه هنا بعد ترجمته الى العربية . وتوجد بعض الاختلافات بين هذا النص والنص الذى نشره بياليق بعد ذلك فى كتابه (ويهى هيوم = وحدث ذات يوم) بالعبرية ، وهى اختلافات يسيرة منها ما ادخله بياليق على النص الأصلى حينا ، ومنها ما بدله فيه حينا آخر ، وسوف نشير الى ذلك فى تعليقاتنا على النص الأجادى . ومثلما قسمنا النص المقرائى الى اقسام لتوضيح احداث القصة وموضوعها ، كذلك نفعل هنا الشىء نفسه مع النص الأجادى .

يقول كاتب الصورة الأجادية فى القسم الأول : « عندما انتشى الملك سليمان من الخمر ، ارسل فدعا ملوك الشرق والغرب المجاورين لفلسطين ، واجلسهم فى ديوان الملك ، وأمر بعد ذلك ان تؤخذ العيدان والصنوج والدفوف والقيثارات ، التى كان يتغنى بها أبوه داود ، وأن يعزف بها امامه . وأمر كذلك ان يمثل بين يديه طير السماء وحيوانات البرية وزواحف الأرض والجن والشياطين وعفاريت الليل ، ليرقص الكل امامه ، وذلك لكى يظهر عظمته لجميع الملوك الجالسين بين يديه . فاخذ كتاب الملك ينادونها بأسمائها ، وجميعها تدخل عنده ، وتأتى اليه من تلقاء نفسها ، غير مقيدة ولا ماسورة ودون أن يسوقها أحد . وعندئذ طلب الهدهد بين الطيور فلم يوجد ، فأمر الملك غاضبا باحضاره ليعاقبه . وأجاب الهدهد فقال له : اسمع سيدى ، يا ملك البلاد ، ولتصغ أذناك لكلامى . هـذه ثلاثة أشهر كتمت فيها المشورة فى قلبى ، وفكرت مليا بينى وبين نفسى ، ولم آكل طعاما ولم أشرب ماء ، وقلت لنفسى : أسيح فى العالم بكامله لأرى هل توجد دولة أو امارة لم تخضع لسيدى الملك . وتأملت فرايت دولة واحدة ، اسمها مدينة البخور (قيطور) فى بلاد الشرق ، ترابها أغلى من الذهب ، وفضتها فى الخلاء كأكوام النفايات ، وأشجارها مغروسة هناك منذ بداية الخليقة ، وتروى من مياه جنة عدن . ويوجد ثمة مجندات كثيرات تضعن الأكاليل فوق رؤوسهن ، لا تعرفن الصمود فى معركة ، ولا تستطعن الرمى بالقوس . ورأيت كذلك امرأة واحدة تحكمهم جميعا ، واسمها ملكة سبأ ، وبناء على ذلك ، اذا حسن الأمر فى نظر سيدى الملك ، اشد عزائمى كالرجال ، واذهب الى مدينة البخور ، الى دولة سبا ، واكيل ملوكهم بالأغلال ، وحكامهم بقيود من حديد ، واحضرهم الى سيدى الملك . وحسن الأمر فى نظر الملك ، فدعا كتابه ، وكتبوا رسالة وربطوها فى جناح الهدهد . ثم طار الهدهد وارتفع الى عنان السماء ، ودار دورة ، وصار يتخطى الطيور ويطير معها ، وهى وراءه ، وذهبت الى مدينة البخور ، دولة سبأ » .

وترسم هذه البداية أحداثا نفتقدها فى النص المقرائى تماما ، علاوة على أنها مختلفة عن بداية الصورة المقرائية للقصة ، فالسمعة الطيبة للملك الحكيم هنالك تقابلها هنا صورة ملك سكير متباه بعظمة ملكه ومفتخر بجاهه وسلطانه ، وليس على الملوك فحسب ، بل على جميع المخلوقات من انس وجان ووحش وطير وزواحف وحشرات ٠ وقد عدل بياليق بداية النص السابق بقوله : « ذات يوم عمل الملك سليمان وليمة ضخمة فى قصره ، ودعا اليها جميع ملوك الشرق والغرب ، وعندما انتشى الملك من الخمر ، أمر أن يعزف أمامه ٠٠٠ الخ »(٤٩) ٠

ويعرض النص لشخصية الهدهد(٥٠) ، الذى استطاع ببراعة فائقة ان يقلب غضب مليكه عليه الى رضى ، وثورته الى هدوء وفضول ، وتباهيه الى تعجب ودهشة ، كما استطاع ان يجذب انتباه سليمان الى ثراء مدينة البخور (مارب) ، وأرض الطيب واللبان(٥١) ، والى ما يسود فى تلك البلاد من وثنية ، غير انه جعل جيشها من النساء العاجزات عن القتال ، ولم يعرف التاريخ العربى القديم جيشا من هذا النوع ، ولهذا نجد بياليق يغير النص فيقول : « والشعب المقيم فيها (سبأ) شعب هادىء ومطمئن ، وهيئتهم كهيئة ابناء الملوك ، وعلى رؤوسهم أكاليل ، وتحكمهم امراة حكيمة جدا »(٥٢) ويتفق هذا مع ما ورد فى العهد القديم عن السبئيين(٥٣) ٠

ونجح الهدهد الذكى فى تقمص شخصية بطولية استمدها من شخصية مليكه ، وبالغ الكاتب فى رسم هذه الشخصية غير الآدمية ٠ ولا شك ان قصة سليمان مع الهدهد صحيحة ولا ريب فيها ، بدليل قول الله سبحانه : « وتفقد الطير فقال مالى لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين ٠٠٠ ٠٠٠ » (النمل ٢٠) ٠ واذا كان الهدهد قد احاط بما لم يحط به الملك الحكيم ، فان كاتب الصورة الأجادية للقصة لم يع الحكمة من ذلك ، فراح ينسج من خياله خيوط أسطورة طمست جوهر الحقيقة ،

وبدلت حكمة الحدث ، وحرفت الواقع الأصلى له . ولكنه ـ مع ذلك ـ نص على المصدر الحقيقى الذى عرفت بلقيس عن طريقه بخبر سليمان .

ثم ينقلنا كاتب الصورة الأجادية للقصة فى القسم الثانى الى مأرب ، فيصف ما جرى هنالك بقوله : « وخرجت ملكة سبأ فى الصباح لتسجد للشمس ، فاذا بالطيور تحجب الشمس عنها ، واطلقت يدها فى ملابسها فشـــقتها ، وكانت متعجبة ومندهشـــة . وحط اليها الهدهـــد ، واذا بهـــا رســـالة مربوطـــة فى جنـــاحه ، فحلتها وقرأتها ، وهـــذا ما كان مكتـــوبا فيها : من الملك ســليمان ، ســـلام عليك وسلام على وزرائك . ألم تعلمى أن القدوس تبارك اســمه ملكنى على حيوانات البرية وطير الســماء والجن والشياطين وعفاريت الليــل ، وكل ملوك الشرق والغرب والشمال والجنوب يأتون لتحيتى . فالآن ان شئتم وأتيتم لتحيتى اجعل لك شرفا كبيرا على كل الملوك الجالسين بين يدى ، وان أبيتم ولم تأتوا لتحيتى أبعث اليكم بملوك وفيالق وفرسان . واذا قلتم : من هم الملوك والفيالق والفرسان الذين عند الملك سليمان ؟ فحيوانات البرية هى الملوك ، وطيور الســماء هى الفرسان ، والشياطين والجن وعفاريت الليل هى الفيالق التى تخنقكم فوق فراشكم فى داخل بيوتكم ، وحيوانات البرية تقتلكم فى الحقول ، وطيور الســماء تنهش لحومكم من فوقكم .

وعندما سمعت ملكة سبأ أقوال الرســالة اطلقت يدها فى ملابسها مرة أخرى فشقتها . وارسلت فدعت الشيوخ والوزراء ، وقالت لهم : الم تعلموا بما أرسل الى الملك سليمان ؟ فأجابوها قائلين : نحن لا نعرف الملك ســليمان ، ولا نعير مملكته اهتمــاما . ولكنها لم تثق فى رأيهم ولم تســمع لكلامهم ، وارسلت فدعت جميع ملاحى البحر ، وحملتهم بالطيب والجواهر والأحجار الكريمة . وارسلت للملك سليمان ستة آلاف فتى وفتاة ، كلهم من مواليد سنة واحدة وشهر واحد ويوم واحد وساعة

واحدة ، وجميعهم متساوون فى القامة والهيئة ، وكلهم يرتدون ملابس ارجوانية . وكتبت رسـالة وبعثتها معهم للملك سليمان ، وقالت له فيها : من مدينة البخور الى فلسطين مسيرة سبع سنوات ، والآن فان مطلبى والتماسى ان اقدم اليك بعد ثلاث سنوات » .

يكمل لنا هذا النص الدور الذى قام به الهدهد فى النص السابق ، وهـو ما نفتقده أيضا فى النص المقرائى . ويصـل الهدهد الى معبد اله الشمس (المقة) حيث كانت الملكة تنوى السجود لمعبودها ، مما يدل على سـيادة الوثنية فى دولة سبأ حينذاك . ويذكر موسكاتى أن اله الشمس لم يكن هو الاله الوحيد الذى عبده العرب الجنوبيون قديما ، ولكنهم كانوا يعبدون كثيرا من الالهة مثل : عثتر اله نجمة الصباح ، وود اله القمر وغـيرهما(٥٤) . والراجح أن معبـد مأرب كان معبـد اله الشمس ، وقد اكتشفت بعثة أمريكية مؤخرا هذا المعبد القديم(٥٥) . وأكد سميث أن المعبد المكتشف كان لعبادة الشمس(٥٦) ، غير أن من الباحثين من يظن أن هذا المعبد كان لعبادة القمر(٥٧) ، ولكننا نستبعد ذلك .

وكان حجب الطيور للشمس ، وشق الملكة السبئية لثيابها مرتين ، دليـلا على زلزلة أركان الوثنية فى دولة سـبأ ، وايذانا باختفاء تلك العبادة(٥٨) فى عصر بلقيس على أفل تقدير . ولكن الملكة السبئية ــ رغم سوء حالتها ــ تمالكت وصمدت ، وفرات الرسالة التى القت اليها(٥٩) ، لا التى حلتها من جناح الهدهد ، اذ لو كان قد هبط اليها اى طائر من الطيور التى حجبت معبودها عنهـا لمزقته اربا اربا ، وشتان ما بين الرسـالة المذكورة فى النص الأجادى ، والرسالة الحقيقة التى بعث بها سليمان الى بلقيس(٦٠) . وقد غير بياليق فى نص الرسالة الأجادية حيث قال : « الم تعلمى أن الله ملكنى على حيوانات البرية ، وعلى طير السماء وسمك البحار ونبات الأرض . والظباء والأيائل تعدو أمام مركبتى، والأسود والنمور تحمل سلاحى ، واشجار البلوط والأرز تتألق لملاقاتى ،

وزرع الحقل يسجد أمامى ... الخ »(٦١) ويبدو ان هــذه الاضافات قد التقطها بياليق من التلمود وشروحه من مواضع متفرقة .

واذا كانت القصة فى الأدبين العبرى والعربى تجعل سماع الملكة عن حكمة وسليمان وسلطانه من الهدهد ، فان القصة فى الأدب الحبشى تجعل مصدر السماع من تاجر حبشى قديم يدعى « تمارين »(٦٢) . غير أن هــذه الشخصية اخترعتها الأساطير الحبشية لتضفى على القصة لونا من الواقعية الزائفة . ولا شك أن شخصية « تمارين » أو « تامارين » شخصية مفتعلة ولا علاقة لها بالقصة الحقيقية من بعيد أو قريب .

وقد اهتم الكاتب الأجادى بالاشارة الى نظام حكم الشورى الذى كانت تتبعه بلقيس . ويصف موسكاتى ذلك النظــام الشورى فيقول : « كان مجلس من الشعب يساعد الحاكم فى وظائفه التشريعية . وفى عصر الملوك ظل المجلس قائما فى أول الأمر . وكان ينفذ القانون فى كل قبيلة موظفون قضائيون ينوارثون وظيفتهم ويتخذون لقب كبير »(٦٣) .

والواقع أن نظام الحكم العربى فى عصر بلقيس يعد مفخرة للعرب اذا ما قورن بنظم الحكم عند شعوب قديمة أخرى . واذا كان وزراء بلقيس ومستشاروها قد أعربوا لها عن استخفافهم برســالة ســليمان التهديدية ، فذلك لأنهم كانوا قوما أولى قوة وأولى بأس شديد . ولكن الملكة أدركت بحصافتها وبعد نظرها مدى الخطر الكامن وراء رفضها الذهاب الى سليمان ، فأعدت ردها على رســالته . وهورد مختصر ولكنه يدل على حكمتها من ناحية ، وعلى تلهفها للقاء سليمان من ناحية أخرى ، بدليل اختصار مدة السفر من ســبع سنوات الى ثلاث ســنوات فقط . وعنصر المبالغة واضح لأن السفر من اليمن الى فلسطين قديما كان يستغرق مدة شهرين على حد قول بعض علماء العربية(٦٤) .

وكانت الهدية التى ارسلتها بلقيس مع الوفد الذى سبقها الى بيت المقدس أول اختيار عملى لذكاء سليمان وحكمته . ولا توجد أية اشارة

فى النص المقرائى لهذه الهدية . والملاحظ ان بياليق غير فى نوعيتها حيث جعلها من الذهب والفضة والعاج والقرود والببغاوات والأخشاب النادرة(٦٥) . وعامل الأسطورة واضح جلى فى ضخامة عدد الفتيان والفتية (٦٠٠٠)(٦٦) ، ولم يخبرنا النص السابق عن مصير تلك الهدية ، والمعروف انه لم يقبلها وردها .

ولقد اسهب كاتب النص الأجادى فى وصف وصول الملكة الى بيت المقدس ولقائها مع سليمان ، فراح يقول فى القسم الثالث : « وبعد نهاية ثلاث سنوات اتت ملكة سبأ الى الملك سليمان . وعندما سمع الملك سليمان بمجىء ملكة سبأ جعل فى استقبالها بناياهو بن يهوياداع ، الذى يشبه نجمة الفجر باشراقها فى الصباح ، ويشبه كوكب الزهرة ببقائه مشعا بين الكواكب ، ويشبه وردة منتصبة على جداول المياه . وعندما شاهدت بناياهو بن يهوياداع نزلت من مركبتها ، فانحنى بناياهو بن يهوياداع لها قائلا : لماذا نزلت من مركبتك ؟ اجابته وقالت : الست انت الملك سليمان ؟ فرد عليها قائلا : لست أنا الملك سليمان ، ولكننى واحد من الخدام الماثلين بين يديه . وعلى الفور التفتت وراءها وقالت متلا لوزرائها يقول : اذا كنتم لم تروا الأسد ، فتعالوا شاهدوا مربضه ، واذا كنتم لم تروا الملك سليمان ، فتعالوا شاهدوا جمال الرجل القائم بين يديه .

وعندما سمع الملك أنها قادمة اليه قام وذهب الى قصر زجاجى وجلس فيه . وعندما شاهدت ملكة سبأ الملك جالسا فى قصر زجاجى ورد فى خاطرها أن الملك جالس فى الماء ، فكشفت عن ساقها لتتجاوز الماء وظهرت شعيرات رجلها . وعقب الملك على ذلك قائلا لها : جمالك جمال النساء وشعيراتك شعر الرجال ، والشعر زينة للرجل وخزى للمرأة . وردت ملكة سبأ عليه فقالت : يا سيدى الملك ، سأقول لك ثلاثة الغاز ، فان فسرتها لى أعلم انك رجل حكيم ، واذا لم تفسرها لى

فانك تكون شـــخصا عاديا مثل بقية الناس · وعقبت وقالت له : بئر من خشب ودلو من حديد ، يرفع احجارا ، ويروى ماء ، فما هو؟ اجابها قائلا : هو المكحلة · وردت فقالت له : تراب يخرج من قشرة الأرض ، وماكله تراب من الأرض ، ويسكب كالمــاء ، ويضىء فى البيت ، فما هو ؟ اجابها قائلا : هو النفط · وردت فقالت له : ريح هو جاء ، يعصف برؤوس الجميع ، ويصيح صياحا هائلا وحزينا ، ويحنى راسه كالخيزران ، محمود للنبلاء ومكروه للفقراء ، محبوب للموتى ومكروه للأحياء ، يفرح الطيور ويحزن الأسماك ، فما هو ؟ اجابها قائلا : هو الكتــان ·

واحضرت امامه جماعة من الذكور والاناث هيئتهم جميعا واحدة ، وقامتهم واحدة ، وكساؤهم واحد ، وطلبت منه ان يميز لها الذكور من الاناث · وعلى الفور اشــار الى خدامه فأحضروا له جوزا وسنابل مشوية ، وبدأ يوزع منها عليهم ، فكان الذكور الذين لا يخجلون يأخذون منه فى ملابسهم ، والاناث اللائى يخجلن يأخذن منه فى غطاء رؤوسهن · فقال لها هؤلاء ذكور واولئك اناث · وقامت ايضا بمحاولة أخرى حيث احضرت أمامه جماعة من المختونين وغير المختونين ، وطلبت منه ان يميز لها بين المختونين وغير المختونين · فأشــار على الفور الى كبير الكهنة ، ففتح تابوت العهد ، وانحنى المختونون منهم بنصف قامتهم، وليس هــذا فحسب ، بل امتلأت وجوههم ببهاء الروح القدس ، وسقط غير المختونين منهم على وجوههم ، وعقب قائلا لها : هؤلاء مختونون واولئك غير مختونين » ·

بهذا الوصف المفصل صــور كاتب النص الأجادى وصــول الملكة السبئية وما دار بينها وبين سليمان من تحاور ، الأمر الذى عبر عنه كاتب النص المقرائى بايجاز شــديد جدا · وكانت الطريقة الحكيمة التى استقبلت بها الملكة عند مشــارف القصر أول بادرة من جانب سليمان

نحوها ، اذ لم يهرع لاستقبالها ، ولم يكترث بموكبها الملكى(٦٧) ؛ بل جعل فى استقبالها قائد جيشه الوسيم ، الذى يشيد العهد القديم بشجاعته واقدامه(٦٨) . وكان فى المثل الذى ضربته الملكة لمرافقيها اشارة خفية الى شهرة سليمان بالأمثال والحكم .

ولا يوجد لصورة استقبال سليمان لبلقيس فى قصره الزجاجى(٦٩) اى مقابل فى النص المقرائى . ولا شك ان هذه الحيلة الذكية اربكت الملكة وشتتت تفكيرها . ويروى مفسرو القرآن الكريم ان سليمان أمر قبل قدومها اليه ان يبنى له قصر من زجاج ، وتم له ذلك ، ثم أجرى من تحته الماء ، وألقى فى الماء من دواب البحر المتنوعة(٧٠) . ولقد توهمت بلقيس أن سليمان كالجالس فى الماء ، وعندئذ كشفت عن ساقيها لتجتاز ما ظنته ماء . ويحرص كاتب النص الأجادى على وجود شعيرات فى ساقى الملكة ، وعلى مواصلة سليمان لحربه النفسية ضد بلقيس قبل ان تبدأ هى فى اختباره بالألغاز والأحاجى .

وتفسر الأساطير العربية هذا الحدث فتزعم ان الشياطين بنوا الصرح الزجاجى ، وانهم خافوا ان يتزوجها سليمان فزهدوه فيها ، وقالوا له ان فى عقلها خللا ، وان رجليها كحافر حمار ، وانها شعراء الساقين لأن امها كانت من الجن(٧١) . وتزعم احدى الأساطير الحبشية ان سليمان دبر حيلة ماكرة يستطيع بها ان يرى القدم المسحورة للملكة دون ان يسألها ان تريه اياها ، فوضع عرشه فى أحد جوانب البهو فى الهيكل ، وامر احد عبيده ان يفتح ميازيب المياه حتى غمر ارض المكان بالماء ووضع فوق الماء خشبة مقدسة . وعندما وصلت الملكة ، ودخلت من باب الهيكل مدت يدها وشمرت عن ساقها ، وبذلك رأى سليمان القدم دون ان يسألها ، ثم انها مدت قدمها فمست قطعة الخشب . فتحولت بقوة الله الى قدم طبيعية كالأخرى(٧٢) .

ولاشك ان هذه الأساطير العربية والحبشية ذات علاقة وثيقة

بأسطورة شعيرات ساقى الملكة ، التى حولت حكمة سليمان من طابعها الدينى الأخلاقى الى طابعها السحرى(٧٣) ، فى النص الأجادى . غير أن اسطورة الساق الشعراء فى الأدب الحبشى(٧٤) ، أو الساقين الشعراوين فى الأدبين العبرى والعربى ، قد وجدت من قبل عدم زواج الملكة من ناحية ، وسيطرة سليمان على الجن من ناحية ثانية ، ويبدو أن بلقيس كشفت عن ساقيها بدافع غريزى عندما توهمت وجود الماء . وقد غير بياليق النص الى : « ورفعت ذيل ردائها ، فضحك سليمان ، ونهض لملاقاتها ، وحياها بسلام ، وادخلها قصره ، وتلطف معها فى الحديث »(٧٥) .

ومهما يكن من أمر هذا الحدث وعبارته التوبيخية التى غيرها بياليق ، فان بلقيس صمدت أمام تحدى سليمان ، وراحت ترشقه بسهام من الألغاز والأحاجى ، وتبذل ما فى وسعها من حيل وافاعيل ، علها تفوز عليه بلغز معقد او بتحايل يفحمه ويربكه .

ولم يرو النص السابق سوى عدد محدود من الألغاز والأحاجى، التى يقال انها بلغت تسعة عشر لغزا واحجية(٧٦) . وكان منها سؤال الملكة عن ماء لا يسقط من السماء ، وانما من موضع معين ، ويكون هذا الماء حلوا تارة ، ومرا تارة أخرى . وأجابها سليمان : انها الدموع التى تكون فى حالة الفرح حلوة ، وفى حالة الحزن مرة . ومنها كذلك سؤالها اياه عن ميت حى يدفن فى قبره ، ولكنه يخرج ثانية ومعه صاحبه . واجابها سليمان : انها البذرة التى تزرع فى الأرض ، ثم تنبت وتثمر(٧٧) .

وتجدر الاشارة الى تحوير وتحريف بعض هذه الألغاز والأحاجى فى بعض المصادر العربية ، حيث يروى أن بلقيس سألت سليمان عن ماء ليس من الأرض ولا من السماء ، ولم يستطع سليمان الاجابة فاستعان

بالجن والشـياطين الذين نصحوه ان يامر الخيل بالعدو ، ثم يملأ آنية من عرقها ، فيكون المـاء المطلوب(٧٨) . ويروى كذلك أن سـليمان ميز بين الجوارى والغلمان عن طريق غسلهم لوجوههم بالمـاء(٧٩) ، لا عن طريق توزيع بعض المـاكولات عليهم . وتعد هـذه الروايات من من بين الأخبار التى نقلها الرواة عن أهل الكتاب ، والتى فطن اليها علماء العربية وحذروا منها(٨٠) . وتكاد القصة فى الأدب الحبشى تخلو من مثل هذا التاثير ، وكل ما فيها هو سؤال الملكة عن السر الذى حول قدمها المسحورة الى قدم عادية(٨١) .

ولم يشر كاتب النص الأجادى الى ان بلقيس اسلمت مع سليمان لله رب العالمين ، كما لم يشر الى بعض الأحداث الهامة مثل انتقال عرش بلقيس من مارب الى بيت المقدس وامتحانها بتنكيره ، واختتم الكاتب الصورة الأجادية للقصة بقوله : « ردت عليه قائلة : لم أصدق ما قيل لى عنك حتى قدمت ورات عيناى ، فاذا بى لم أخبر بالنصف ، فقد زدت حكمة وصلاحا على الخبر الذى سمعته . طوبى لرجالك وطوبى لعبيدك هؤلاء . ورفعها سليمان الى القصر فى بلاطه ، واعطت الملك ذهبا وفضة جيدة ، واعطاها الملك كل مشتهاها » .

هكذا اختتم كاتب النص الأجادى القصة محاولا ربطها بمصدرها المقرائى ، ولهذا اقتبس ثلاث فقرات من نص العهد القديم(٨٢) ، ومع ذلك تختلف خاتمة القصة هنا عنها هنالك . فالملكة فى النص المقرائى عادت هى وحاشيتها الى موطنها ، بينما ضمها سليمان هنا الى بلاط قصره ، مما يدل على انه تزوجها . وذكر بياليق رواية أخرى تقول : « وأدخلها سـليمان الى قصره ، وصنع لها مأدبة كبيرة ، وفرح معها اياما ، ثم أعطاها هى وعبيدها هدايا ، وودعها بسلام وتبجيل »(٨٣) .

وكانت هاتان الروايتان سببا فى نشأة بعض الأساطير فى الأدبين العربى والحبشى ، فالعرب يروون أن سليمان تزوجها واسكنها الشـام وقيـل :

تزوجها واقرها على ملكها باليمن ، كما يروون انه زوجها لرجل عربى هو سـدد بن زرعة وقيل : ذو تبع ملك همدان(٨٤) • ويروى الأحباش ان سـليمان تزوجها ، وانها انجبت منـه ولدا تسـميه الأسـطورة « ابن حكيم » ، اى : ابن الحكيم سليمان (الذى أسمى نفسه منليك) ، ويروون ايضا ان سليمان تزوجها هى ووصيفتها ، ثم انجبت منه كل واحدة منهما ولدا • واذا كان الهدف من الأسـاطير العربية ادخال عنصر التشويق على الأخبار القديمة والمبالغة فى سير بعض الشخصيات القديمة ، فان الهدف من الأسـاطير الحبشية لم يكتف بذلك ، بل أخذ ابعادا سياسية ودينية عميقة الأثر ، لدرجة ان الأحباش نصوا فى دستورهم (سنة ١٩٣١م، و سنة ١٩٥٥ م) على ان الأسرة المـالكة « من نسـل منليك الأول ابن ملكة سـبأ من سليمان ملك بيت المقدس » ، وزعموا ان ابن الحكيم نقل تابوت العهد من بيت المقدس الى اكسـوم(٨٥) • ولا يوجد دليل تاريخى يؤكد ذلك ، خصوصا ان الملك ليج ايساو (١٩١٣ م - ١٩١٦ م) أحد ملوك هذه الأسرة(٨٦) اعلن انه ليس من سـلالة ملكة سبأ وسليمان(٨٧) •

ومهما يكن من امر اهداف الأسـاطير فى الآداب الثلاثة : العبرى والعربى والحبشى ، فان النص الاجادى للقصـة يختلف عن النص المقرائى من نواح كثيرة ، فنص العهد القديم يتميز بالايجاز الشديد ، والتلمبح دون التصريح ، واحداثه محدودة للغاية ، وشخصياته تكـاد تنحصر فى شخصيتين ، كما يخلو من الحوار ، ويميل الى المبالغة احيانا ، ولكنه يخلو من الأسـاطير • اما النص الأجادى ففيه اسهاب فى الوصف وتفصيل لأحداث الصورة المقرائية الى جانب اضافته احداثا جديدة اليها ، ومن ثم كثرت احداثه وتنوعت شخصياته ، وبرز فيه عنصر الحوار الى جانب سرد الأحداث ، التى اصطبغت بالأسـاطير والمبالغات • وفيما عدا ذلك يتفق النصان فى فكرة القصة وجوهر موضوعها ، والغاية المنشودة التى تهدف اليها •

ثالثا ـ الصورة الشعرية الحديثة :

تمثل الصورة الشعرية الحديثة تطورا جديدا فى كتابه قصة ملكة سبأ ، كما تمثل فى الوقت نفسه نموذجا من نماذج القصة الشعرية فى الأدب العبرى الحديث ٠ ومن الملاحظ ان بعض ادباء اليهود المعاصرين يتناولون هذه القصة فى كتاباتهم النثرية والشعرية على الرغم من مرور ثلاثة آلاف عام على تاريخها ٠ وسبق ان اشرنا الى الأعمال الأدبية الحديثة التى صرح فيها اصحابها بالتسمية العربية للملكة بلقيس ٠ ويوجد بجانبها اعمال ادبية اخرى لا يبدو فيها هذا التاثير العربى ٠ وقبل ان نعرض لذلك نبين الهدف من وراء اهتمام الأدباء بكتابة هذه القصة بصورها الحديثة بالتصريح تارة وبالتلميح تارة اخرى ٠ ولاشك ان النزعة القومية ، التى ترمى الى ربط الماضى بالحاضر هى الدافع الحقيقى لهذا الاهتمام بقصة ملكة سبأ وغيرها من الأحداث البارزة فى تاريخ العبريين القدماء من منطلق استلهام تلك الأحداث وتضخيمها ٠ ويؤكد ذلك جورج مور حيث يقول : « ان الرغبة فى تمجيد المملكة اليهودية وتعظيمها ابان ازهى عصورها ، وخاصة عصر داود وسليمان ، واظهارها كاقوى الأمم واغناها واعظمها ليس فى زمانها فحسب ، بل فى اى زمن آخر ، كثيرا ما تعبر (هذه الرغبة) عن نفسها بمبالغات مفرطة »(٨٨) ٠

ولايتسع المجال هنا لعرض كافة الكتابات العبرية الحديثة عن ملكة سبأ ، وخصوصا الكتابات النثرية ، لكن ما لا يدرك كله لا يترك جله ، ومن ثم نختار للصورة الشعرية الحديثة قصيدة للشاعر الاسرائيلى المعاصر يهودا عميحاى(٨٩) ، تعد اشمل الصور الشعرية الحديثة واهمها من ناحية حجمها وكيفية تناولها لموضوع القصة(٩٠) ٠

ولقد وضع الشاعر قصيدته تحت عنوان (بقور ملكت شقا = زيارة ملكة سبأ) ، وقسمها الى ثمانية اقسام جاعلا لكل قسم منها عنوانا خاصا به(٩١) ٠ وراح يصور اول حدث من احداث القصة من وجهة نظره فقال فى القسم الأول :

١ ـ استعدادات السـفر

لم تهدأ ، ولكن
قلقت ، كالسكون المقلقل ،
ونهضت ملكة سـبأ
من مخدعها بين لعنات سوداوية ،
وصفقت ،
فانقلب الخدم على ظهورهم ،
وتبدلت الخفافيش ،
وقد رسمت (الملكة) على الرمال
بابهام قدمها
صورة لسليمان ، قدر المستطاع ،
مثل دائرة ،
مثل سـمكة ذات ذقن ،
مثل سحابة صيفية ،
صورة نصفها طائر ونصفها سليمان .
وبالغ وزير البلاط
فى عدد الطواويس والصناديق ،
ثم فتحت مزاليج
الابواب قليلا ،
لكى يستطيع ان يشـم
زفير قلبها ،
واحضر ريش كذلك ،
(وضع) مقابل صماخيه
ليحك اذنيه .
واسترقت ايضا كلمة
عن عهد الختان .

وارادت ان تعرف كل شيء
وتزايد فضولها كالجذام ،
وصرخت عروق دمائها النافرة
باعلى صوتها فى جسدها ،
ففتحت
الأزرار العليا (من ثوبها) ،
وراسها المقلوبة
ضربت بجوهرة ،
وكل الأماكن الحساسـة
لمشـــاعرها
تلونت بالحمرة ،
ونشـطت
دورة دمها
الى أن حل الليل ،
ليل معتم ، كعتمة اثاث قديم ،
ليل طـويل ،
فى غابة متشابكة ابدية .

ان الصورة العامة لهذا القسم من القصيدة مرتكزة على التلاعب بالألفاظ ، واسـتخدام التشبيهات والكنايات والاستعارات المتنوعة وهذا ما يميز اسلوب الشـاعر فى القصيدة بكاملها . وهو لم يهتم بسماع الملكة بخبر سليمان فى الصورة المقرائية ، ولا بمصدر سماع الملكة فى الصورة الأجادية ، وكل ما يهمه هنا هو اثر الأخبار التى جعلتها تقلق وتضطرب الى هذا الحد ، الذى أربكها هى وخدمها(٩٢) ووزير بلاطها(٩٣) . وتختلف الهدية هنا عنها فى النصين السـابقين ، فهى هنا عبارة عن طواويس ، بينما هى هنالك ذهب واحجار كريمة وطيب ، ورد الملكة على رسـالة الملك التهديدية فى الصورة الأجادية ، يقابله هنا زفير القلب

والقلق والفزع وما شابه ذلك مما سوف تنقله الطواويس وليس الوفد المكون من ستة آلاف فتى وفتاة . وبعد ان صور الشاعر الاستعداد للسفر على هذا النحو ، انتقل الى القسم الثانى من القصيدة ، فقال :

ب ـ السفينة منتظرة فى الميناء

سفينة فى الميناء ليلا ،
سفينة بيضاء فى الظل ،

سفينة تحمل أشواقا ،
بعضها مطوى ، وبعضها متطاير ،

سفينة منساء ضيقة ،
سفينة بدون أدنى وعى .

وقد رفرفت بين صواريها
برافع صغيرة للملكة ،

مصنوعة من حرير شفاف ، لم
يصل الى بلاد الشمال ، ولم

يبق الى الليل .
وعلى كل حال من حق

السفينة البيضاء ان تنتظر
ملاصقة للرصيف ، وان تتخبط

بين خواطر الرمال وخواطر الموج
حتى الصباح وحتى النهاية .

ان العلاقة بين صورة السفينة هنا والنصين السابقين علاقة واهية ، وقد ذكرت سفن حيرام فى النص المقرائى كوسيلة لنقل الأخشاب النادرة والأحجار الكريمة ، كما ذكرت الســفن فى النص الاجادى لتنقل هدية الملكة وتحمل آلاف الفتيان والفتيات(٩٤) . ولكن السفينة هنا مختلفة عن الســفن المذكورة فى النصين الســابقين ، وهى تمثل جانبا من جوانب الصورة العامة للاستعدادات الجارية من اجل السفر الى بيت المقدس . ومثلما تتخبط الملكة بين الياس والرجاء ، كذلك تتخبط السفينة بين خواطر الرمال والامواج . ولسوف نرى فى القسم الرابع من القصيدة أن هذه السفينة عينها جهزت لســفر الملكة عن طريق البحر ، الأمر الذى نفتقده فى النص المقرائى والنص الاجادى للقصة . وقد راح الشــاعر يستكمل الصورة العامة للاستعداد للســفر فى القسم الثالث ، بقوله :

ج ـ صباح الخروج من ســبا

ضمت فخذيها الى جوار بعضهما ،
وتلاصق جانبا ركبتيها ، وكانت نفسها
ممزوجة بحالة من التفاؤل والتشــاؤم .
وفى جسمها المشتعل دار قلبها
فوق اشواك ، ولاح الصباح ،
فسقط مطر استوائى .

وتنبّ العرافون المقيدون بالسلاسل ،
وانصرف مهندسو هجوعها مع ابل منهكة ،
وهربت جميع بسماتها الصغيرة
أمام وحش غضبها الهائج . واختبات
طحالب جبانة فى ابطيها ،
ولاحت على بطنها آثار سلاحف الليل .

وجلست فى فراشها ، تشحذ ألغازا وأفراحا
كالأقلام الملونة ، ونسجوا لها
من لحى الشيوخ وشاحا افريقيا ،
وطبعت أسرارها فوق مناديل ٠
لكن ما تزال أسود تحافظ على القوانين
مثل المحافظة على لوحى الشهادة فوق التوابيت المقدسة
وفوق كل العالم ٠

يعد هذا القسم استكمالا للصورة العامة فى القسمين السابقين كما ذكرنا ، ولا علاقة بينه وبين النصين المقرائى والأجادى ، لأنه ـ كما هو واضح ـ خاص بتصوير الحالة السيئة للملكة وهواجسها المتضاربة ٠ وعلى الرغم من معاناه حاكمة سبأ ، الا ان نظام حكمها ثابت وراسخ بفضل رجالها الأشداء كالأسود ، الذين تختلف صورتهم هنا عنها فى النص الأجادى ، حيث صورت الأسطورة العبرية الجيش النسائى للملكة ٠ وقد قابل الشاعر بين قوة الحكم فى دولة سبأ وقوة هيمنة لوحى الشهادة على حياة اليهود فى مختلف ارجاء العالم ، مع أن اللوحين والتابوت قد فقدوا الى الأبد(٩٥) ٠

ويعد أن استكمل عميحاى الصورة العامة لاستعدادات السفر فى هذه الأقسام الثلاثة من قصيدته ، وصف سفر الملكة فى القسم الرابع فقال :

د ـ السفر فى البحر الأحمر

انطلقت الأسماك فى البحر
وفى طريق الترقب الطويل ، وتوجه الربان
بحسب خريطة شوقها ٠٠٠
٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠(٩٦)

وتهامس شعرها كانما يحيك مؤامرة ،
وفى الزوايا المظلمة بين البحر والحاجز
بدىء فى العد التنازلى بهدوء ٠
وفى التموج الدائم لدمها
غردت عصفورة منعزلة ، وتعطلت
قوانين من ناموس الطبيعة ، وتبددت سحب كما تبددت تنبؤات
وعند الظهر حلمت بعناق
ثلج ابيض ، وأحلام وردية ،
ولذة شمع اصهب ٠ وتزاحم كل الهواء
لكى تتنسمه ، ونادى الملاحون بصيحات
لغة السمك المجهولة ٠

لكن من تحت السطح ، عند قاع البحر
كان تذوق الأنغام كالهفطاروت(٩٧) ٠
حيث غنى الجميع لبعضهم ٠

ألمحنا من قبل الى ان الشاعر قد وصف السفينة فى القسم الثانى كجزء من الصورة العامة للاستعدادات للسفر ، وفى هذا القسم يجعل السفينة وسيلة لسفر الملكة عن طريق البحر الأحمر ٠ ولم يذكر فى النصين المقرائى والأجادى الطريق الذى سلكته بلقيس فى سفرها الى فلسطين ، بيد أن الصورة المقرائية للقصة تنص على أن الملكة « دخلت أورشليم فى موكب عظيم جدا ومعها جمال ٠٠٠ الخ » ٠ وقد استنتجنا من هذا التعبير ان سفر بلقيس كان عن طريق القوافل الصحراوى ٠ وتؤكد القصة الحبشية أن الملكة سافرت الى بيت المقدس فى قافلة مكونة من ٧٩٧ جملا وعدد لا يحصى من البغال والحمير(٩٨) ، وتشير القصة العربية أيضا الى الطريق البرى(٩٩) ٠ وفى هذا ما يدل على اختلاف بين الصورة الشعرية والصورة المقرائية ، أما الصورة

الأجادية فلم تشر الى الطريق الذى سلكته بلقيس فى سفرها الى فلسطين نهائيـــا .

وانتقل الشـاعر بعد ذلك الى تصوير احداث القصة فى بيت المقدس ، وجعل القسم الخامس خاصا بسليمان ، وقال :

هـ ـ سـليمان ينتظر

أبدا لم يوجـد مطر ،
أبدا لم يوجـد مطر ،
فدائما سحب صيفية ،
ودائما حب مبحوح .

عاد رعاة الريح
مى المرعى
وتفتحت فى افنية
العالم براعم الاحجار
المخصصة للآلهة الغريبة .
وحلمت السلالم المهتزة
بالحالمين فوقها .

لكن هو ،
رأى العالم ،
بطانة العالم
الممزقة قليـلا
وكان يقظا مثل كثير من الاصطبلات
المضاءة فى مجدو

ابدا لم يوجد مطر ،
ابدا لم يوجد مطر ،
فدائما حب مبحوح ،
ودائما متحجر ٠

يقدم الشاعر فى هذا القسم صورة مختلفة تماما لشخصية سليمان التى رأيناها فى النص المقرائى حكيمة عادلة ، وفى النص الأجادى سكيرة متباهية بالجاه والسلطان ، بينما شخصية الملك هنا محرومة من التمتع بالحب الحقيقى ، غارقة فى التفكير فيما يجرى فى العالم من حولها ٠ واذا اعتبرنا الاستغراق فى التفكير والتامل فى شئون العالم لونا من الحكمة ، فاننا لا نعتبر المعاناة والحرمان اللذين يقاسى منهما الملك من الحكمة فى شىء ، خاصة انه ينتظر وصول الملكة التى ربما يجد عندها ما يفتقده ، اضف الى ذلك أن معاناة سليمان هذه تتنافى مع ما ذكره العهد القديم من مئات زوجاته وسراريه ، حيث قيل انه « كان له سبعمائة زوجة وثلاثمائة سرية » ٠ (الملوك الأول ١١ : ٣) ٠

ولم يهتم الشاعر بوصول الملكة الى بيت المقدس ، واستقبال قائد جيش سليمان اياها ، على ما راينا فى النص الأجادى ، ومن ثم نجده فى القسم السادس يصور دخول بلقيس على سليمان فيقول :

هـ ـ الملكة تدخل الصرح

تضاعفت صورتها السفلية المبهرة
فى أرضية المرآة ٠ وتزايدت

كل التحذيرات ، التى أعطاها من أجلها
عندما جلس يدرس آراء

الكثيرين ، ورقد على أريكة ،
وراح ـ بعد ذلك ـ يستعرض خريطة

حياته ، وكان شـاردا ومتابعا ،
وشاهد فى المرآة كل الأجسـاد ،

من أعلى ومن أسفل ، مثلما
يشاهد ورق اللعب • وغطى نفسه بمسح •

وغيرت اللحظات أمامه منظرا
تلو الآخر • ووصل الى

رايه النهائى ، حيث تدبر قليلا ،
وأيقن أن هيئة عقلها كهيئة

جسدها المرن الذى سيأويه —
لأن شكل القيثارة كشكل جرابها •

استوحى الشاعر صورة دخول الملكة الصرح من النص الأجادى ولكنه لم يهتم بتفاصيل هذا الحدث كما روته الصورة الأجادية للقصة ، فلم يشر مثلا الى كشف الملكة عن ساقيها عنـدما توهمت أن الملك كالجالس فى المـاء • وليس فى النص المقرائى ما يقابل ذلك

وفى القسم السابع تصل الأحداث الى قمة الصراع فى القصـة ، وعبر الشـاعر عن هذا الصراع بقوله :

ز ـ معركة الأسـئلة والألغاز

فى كرة طاولة الأسئلة والأجوبة
لم يسمع صـوت ،
فيما عدا صوت
كرة الطاولة ،

وسعال المستشارين
وتمزيقات حادة للورق .

صنع هو فى لحيته امواجا سوداء
لكى تغرق فيها اقوالها ،
وصنعت هى فى شعرها
غابة بكرا ، لكى يتوه فيها .
والقيت الكلمات بعنف
كانها قطع شطرنج . (وكانت)
افكارهما صاريتان عاليتان
تجاوزت كل منهما الاخرى .
وملئت المربعات الخالية للكلمات المتقاطعة ،
كما تمتلىء السماء بالنجوم .
وفتحت مخازن الاسرار ،
والغيت عقد ونذور ،
ومعتقدات رهيبة
تحطمت ،
وضحكوا كثيرا جدا ،
وتداخل كلامها
مع كلامه فى المباراة الاخيرة .
وبسطت خرائط دقيقة فوق الطاولة .
وكان كل شىء سهلا ممتنعا .
وبدون شفقة .

وواضح أن الشاعر يصور الجو العام للقاء من خارجه لا من داخله ، حيث عنف اللقاء ، وحدة الجدل ، وعرض الأدلة والوثائق . ويقترب النص هنا من الصورة المقرائية ، مع أن عمبجاى اضفى على تصويره

للحدث لمسات حديثة . ويختلف اللقاء بين بلقيس وسليمان فى الصورتين المقرائية والشعرية الحديثة عنه فى الصورة الأجادية ، من ناحية الألغاز والأحاجى ، فالصورتان الأوليان تخلوان منها تماما .

ويختم الشاعر قصيدته بالقسم الثامن والأخير ، وفيه يقول :

ح ـ الصرح الخالى

كل التلاعب بالألفاظ
لم يرجع للعلب ،
ولم تقفل العلب
بعد المباراة .

اسئلة هامشية ،
وامثال سطحية فسرت ،
واكوام أضابير صوفية
لألغاز محلولة .

وورقة غلاف سميك
لحب وخدع ،
ورن مغزى الأمثال المستعملة
فى جعبة التفكير .

وطويت مشاكل ضخمة
فوق ملفات ،
وأعيدت الأعاجيب للقفص ،
ورجعت أحصنة الشطرنج للاصطبل .

وترنمت صناديق فارغة ، مكتوب عليها
« احترس من الزجاج ! »

صنادق فارغة....
ترنمت باهازيج الشكر

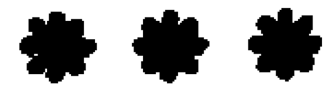
ثم حضر جنود الملك بخطوات وئيدة
فهربت حزينة
كالافاعى السوداء
فى العشب الجاف ·

وقمر الغفران يلف الأبراج
كما فى مساء عيد الغفران ·
وقوافل بدون جمال وبدون حاد
وبدون صوت انصرفت ، انصرفت ، انصرفت ·

على هذا النحو أنهى الشاعر قصيدته ، دون اية اشارة لتبادل الهدايا بين الملك والملكة على نحو ما رأينا فى النصين المقرائى والأجادى كما أن عودة الملكة مهزومة حزينة هنا تختلف عنها فى النص المقرائى حيث « نالت كل بغيتها » ، وعنها فى النص الأجادى حيث « ضمها سليمان الى بلاط القصر » ·

والواقع ان عميحاى عالج قصة « ملكة سبأ » من خلال رؤيته الذاتية وبمنهجه الخاص ، فقد اختار الجوانب الأساسية من موضوع القصة ، وركز على الجو العام للأحداث دون التعمق فى تفاصيلها ، وصور الشخصيات من داخلها تصويرا نفسيا ، واعتمد على ظلال معانى الكلمات ، فأغرق القصيدة بفيض من الكنايات والاستعارات ، ومال الى الرموز المرتبطة بالسياق العام للمعانى · ولقد لاحظ بعض النقاد المحدثين ان عميحاى يستوحى موضوعات عدد من قصائده من التراث الأدبى اليهودى ، وخصوصا التلمود وحواشيه(١٠٠) · وهذا ما ينطبق على القصيدة التى ناقشناها وعرضنا لها هنا ·

ومهما قيل عن قصة بلقيس ، ومهما تنوعت صورها فى الأدب العبرى بمختلف عصوره ، فسوف تبقى فكرتها فى خزانة الأدب تطل براسها كلما حن أديب يهودى الى المـاضى السحيق ، وغرق فى احلام ذلك المـاضى متوهما أن فى امكانه آن يبعثه من جديد ، ولكن هيهات هيهات .



الهوامش والتعليقات

(١) ما ذكر فى المصــادر العبرية عن ملكة سبأ اشــبه بالحكاية منه بالقصــة ، ومع هــذا لا ضير من عد تلك الحكاية قصــة بالمفهوم القديم لمصطلح القصــة فى الآداب السامية القديمة . ولقد تطور مفهوم هــذا المصطلح فى الأدب العبرى الحديث مثلما تطور فى بقية الآداب الحديثة ، حيث أصبح له مفهوم فنى محدد لدى الكتاب والنقاد . انظر :

جرشوف شاقيد : جل حاداش بسبورت هاعفريت = اتجاه جديد فى فن القصــة العبرية ، تل أبيب ســنة ١٩٧٤ م ، ص ١١ ـ ١٣

M. Waxman : A history of Jewish literature, U.S.A., 1960, vol. 5., pp : 26 - 30.

(٢) تزعم بعض المصادر العربية أن سليمان هو الذى زار ملكة سبأ ، وهــذا غير صحيح . راجع مثلا :

أبو اسحاق النيســابورى المعروف بالثعلبى : عرائس المجالس ، ص ٤١٦ ، والكشاف للزمخشرى ، جـ ٣ ص ٣٥٨ ، وتفسير البيضاوى ، ص ٥٠٢

(٣) اختلف الباحثون فى تحديد مصدر هــذه الأساطير ، حيث أرجعها بدج وبانخور ست الى المصــنفات الدينية عند الســاميين ، وأرجعهــا روبرتسن سميث الى الحياة البسيطة للشعوب الســامية التى تأثرت بالخيال والشــعر والتقلبات السياسية ـ انظر :

W. Budge : The Queen of Sheba and her only son Menylek, London 1922, p : XXXiii; S. Pankhurst :

Ethipia, a cultural history, London 1955, pp : g8 - 99 ; W .

Robertson Smith : Religion of the Semites, Edinburgh 1889, pp : 20 - 21 .

(٤) الدكتور / جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام ، بيروت ١٩٨٠ م ، جـ ٢ ص ٢٦٣

(٥) المرجع السابق ، جـ ٢ ص ٣٤٣ ـ ٣٤٤ ، والعرب قبل الاسلام ، لجرجى زيدان ، طبعة دار الهلال بالقاهرة ، ص ١٢٠ ، ١٤٠ ، ١٦٣

(٦) قيل ان هـذا الكتاب مترجم عن أصل عربى ، وقيل عن أصل قبطى ـ انظر المقدمة التى كتبها بدج لترجمته ، وانظر أيضا : تاريخ اثيوبيا ، للدكتور زاهر رياض ، ص ٣٢ ، و

Jean Doresse : Ethiopia. London 1956, p : 13 .

(٧) د. زاهر رياض : قصة ملكة سبأ بين الأسطورة والتاريخ ، دار المعارف بمصر ١٩٦٠ ، ص ٦ ، ١٩ ـ ٢٠

(٨) الحسن بن أحمد الحيمى : سيرة الحبشة ، تحقيق الدكتور / مراد كامل ، دار العالم العربى بالقاهرة ، الطبعة الثانية ١٩٧٢ ، ص ٤٦

(٩) المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام ، جـ ٢ ص ٢٦٤

(١٠) سيرة الحبشة ، ص ٤٥

(11) Encyclopedia Judaica, Jerusalem 1974, vol. 15, p : 99.

(١٢) جرجى زيدان : العرب قبل الاسلام ، ص ١٣٦ ، ١٣٨ ، والدكتور / عبد المجيد عابدين : بين الحبشة والعرب ، دار الفكر العربى ، ص ٣

(١٣) المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام ، جـ ٢ ص ٢٨٦

(١٤) لا تعارض بين ما نراه وما يعتقده يهود اليمن ، الذين يقولون ان أول جماعة يهودية وصلت الى اليمن كانت فى عصر النبى ارميا قبيل تحطيم الهيكل الأول سنة ٥٨٦ ق٠م بقليل ـ (انظر :

Solomon Grayzel : A history of the Jews, Philadelphia 1948, p : 735 .)

وذلك للفارق الزمنى الكبير بين عصر هذا الراى وعصر الملكة السبئية

(15) Encyclopedia Judaica, vol . 4 ,pp : 1411 - 1412; vol. 15 , pp : 108 - 109 .

(١٦) هو نص القصة العربية التى كتبها الثعلبى فى كتابه : عرائس المجالس ص ٤١٦ ـ ٤٣١ ، ولكن بياليق اختصر النض العربى كثيرا ، واهمل ترجمة الكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة ٠

(١٧) نشرت بعد وفاة الشاعر بعامين فى كتابه : ويهى هيوم = حدث ذات يوم ، نشر مؤسسة (دفير) ، تل أبيب سنة ١٩٣٦

(١٨) ما يزال هذا الشاعر وأخوه شمعون جينصبورج يتابعان نشر انتاجهما الشعرى بالعبرية فى أمريكا ـ انظر : الموجز فى تاريخ الأدب العبرى الحديث ، ليوسف كلوزنر ، تعريف الدكتور / اسحاق شموش ، عكا ١٩٨٦ ، ص ١٥٤ ٠ وقد نشرت القصيدة فى كتاب : هسطوريا = التاريخ ، لتسفى شريشطاين ، نشر شيلوه ، جـ ٢ ص ٨٠

(١٩) الاشتقاق ، تحقيق : عبد السلام هارون ، مؤسسة الخانجى بمصر ١٣٧٨ هـ ـ ١٩٥٨ م ، ص ٥٣٢

(٢٠) الجامع لأحكام القرآن ، جـ ١٣ ص ٢١١

(٢١) عرائس المجالس ، ص ٤١٨ ـ ٤١٩ ، وقارن هـذا بقول القرطبى ان « بلعمة » اسم أم بلقيس ، انظر : الجامع لأحكام القرآن ، جـ ١٣ ص ١٨٣

(٢٢) انظر : المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام ، جـ ٢ ص ٢٦٢ ، ٣٧٤ ، ٣٩١ ، ٤٥٩ ، ٤٦٦

(23) Encyclopedia Judaica, vol . 13, p : 1424.

وقارن هـذه التسمية برواية (Naukal's) للمؤرخ نفسه عند صاحب المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام ، جـ ٢ ص ٢٦٣

(24) S. Pankhurst : Ethiopia , a cultural history , p : 98. ; J. Doresse : Ethiopia , pp : 13 -15.

(٢٥) انظر : قصة ملكة سبأ .. ، ص ٦ ، ٩ ، ١١ ، ٢٢ ٢٤ ، وتاريخ اثيوبيا ، ص ٢٦ ـ ٢٧ ، وسيرة الحبشة ، ص ٣٦ ، ٣٩ ، ٤٠

(٢٦) متى ١٢ : ١٤ ، ولوقا ١١ : ٣١ ، وانظر : تاريخ مختصر الدول ، لابن العبرى ، ص ٥٤

(27) Philip Hitti : The Arab heritage , New Jersey, 1944 . p : 32 .

(٢٨) د. جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام ، جـ ٢ ص ٢٦٢

(٢٩) انظر : التكوين ٢٢ : ٢٤ ، ٢٥ ، ٦ ، ٣٥ : ٢٢ ، ٣٦ : ١٢ ، والقضاة ٨ : ٣١ ، ١٩ : ١ ، ١٠ ، ٢٤ ، ٢٠ : ٤ وصموئيل الثانى ٣ : ٧ ، ٥ : ١٣ ، ١٦ : ٢١ ـ ٢٢ ، ١٩ : ٦ ، ٢١ : ١١ ، وحزقيال ٢٣ : ٢٠ ، واستير ٢ : ١٤ ، ونشيد الأناشيد ٦ : ٨ ـ ٩ ، والملوك الأول ١١ : ٣ ، وأخبار الأيام الأول ١ : ٣٢ ، واخبار الايام الثانى ١١ : ٢١

(30) G. Moore : The literatare of the O. T., London 1928, pp : 105 - 106 ; Waxman : A history of Jewish literature, vol 1, p : 36 ; Grayzel : A history of the Jews p : 115.

(31) See : Encyclopedia Judaica , vol . 15, p : 106.

(٣٢) ى.ر بنيتسفى ، وبياليق : سيفرها أجادا = كتاب الأجادا ، أودسا ١٩١٤ ، المجلد الأول - الكتاب الأول ، ص ١١٠

(٣٣) قصة ملكة سبأ ... ، ص ٣٦ - ٣٧

(34) The literature of the O. T., p : 121 .

(٣٥)تحدد القصة الحبشية عدد الجمال بسبعمائة وسبعة وتسعين جملا ، وتضيف اليها عددا لا يحصى من الحمير والبغال - انظر قصة ملكة سبأ ... ، ص ٨

(٣٦) راجع : عرائس المجالس ، ص ٤٢١ - ٤٢٢

(٣٧) سيرة الحبشة ، ص ٤٠

(38) J. Doresse : Ethiopia , p : 13 .

(٣٩) قصة ملكة سبأ ... ، ص ٩

(40) Budge : The Queen of Sheba .., pp : 23 - 24.

(٤١) انظر : قاموس الكتاب المقدس ، ٣٣٠

(٤٢) المرجع نفسه ، ص ١٣٨ ، حيث يذكر اختلاف الباحثين حول تحديد مكان المدينة ويرجح انها فى اليمن ، وهو الصحيح .

(٤٣) راجع سفر الملوك الأول ٤ : ٣٤ ، ١٠ : ٣٣ - ٣٤

(٤٤) الحضارات السامية القديمة ، ترجمة الدكتور / السيد يعقوب بكر ، ص ١٩٣

(٤٥) المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام ، جـ ٢ ص ٢٧٨

)46(Encyclopedia Judaica , vol . 13, p : 1424.

(٤٧) نشرته مؤسسة « موريا » للطباعة والنشر ، سنة ١٩١٥ ، الطبعة السابعة ، ص ٢١ ـ ٢٥

(٤٨) راجع : المجلد الأول ـ الكتاب الاول ، ص ١٠٨ ـ ١١٠

(٤٩) ويهى هيوم ، ص ١٢٨

(٥٠) اطلقت مصادر القصة العربية مسميات متنوعة على هدهد سليمان ، فقيل انه كان يسمى يعفور ، وقيل : عفير ، وقيل : عنبر ، وانه عرف المعلومات التى نقلها الى سليمان من هدهد يمانى اسمه عفيفر . انظر : عرائس المجالس ، ص ٤١٧ ، والجامع لأحكام القرآن ، جـ ١٣ ص ٢١٢ ، وتفسير ابن كثير ، جـ ٣ ص ٣٦٠

(٥١) عرفت سبأ فى العهد القديم بالدولة التى تصدر اللبان الى فلسطين ـ انظر : ارميا ٦ : ٢٠

(٥٢) ويهى هيوم ، ص ١٢٨

(٥٣) راجع : أشعيا ٤٥ : ١٤ ، وأيوب ١ : ١٥ ، ٦ : ١٩ ، ويوئيل ٣ : ٨

(٥٤) الحضارات السامية القديمة ، ص ١٩٤ .

(٥٥) المرجع نفسه ، ص ١٩٨ ـ ١٩٩ .

(56) The semitic . religion, pp : 45 - 46 , 56 .

(٥٧) قاموس الكتاب المقدس ، ص ٤٥٣

(٥٨) كان العرب الجنوبيون يعبدون الشمس لأسباب كثيرة ـ انظر :

Budge : The Queen of Sheba .., p : 28.

Smith : The semitic religion. pp : 24 , 30.

(٥٩) اختلف المفسرون المسلمون فى طريقة القاء الهدهد لرسالة سليمان ، انظر الجامع لأحكام القرآن ، جـ ١٣ ص ١٩٠ ، وتفسير الكشاف للزمخشرى ، جـ ٣ ص ٣٦٤ ، وتفسير البيضاوى ، ص ٥٠٢ . وانظر ايضا : عرائس المجالس ، ص ٤٢١

(٦٠) راجع نص الرسالة فى سورة النمل ٢٩ ـ ٣١

(٦١) ويهى هيوم ، ص ١٢٩

(٦٢) انظر : سيرة الحبشة ، ص ٣٦ ـ ٣٧ ، وقصة ملكة سبأ ... ، ص ٦ ـ ٧ ، و

Budge : The Queen of Sheba ...., p : 19.

(٦٣) الحضارات السامية القديمة ، ص ١٩٦

(٦٤) تفسير ابن كثير ، جـ ٣ ص ٣٦٦ ، وتفسير البيضاوى ، ص ٥٠٤

(٦٥) ويهى هيوم ، ص ١٣٠

(٦٦) راجع اختلاف مفسرى القرآن الكريم فى تحديد هذا العدد ، فى : الجامع لأحكام القرآن ، جـ ١٣ ص ١٩٦ ، وتفسير ابن كثير ، جـ ٣ ص ٣٦٢ ـ ٣٦٣ ، وتفسير البيضاوى ، ص ٥٠٣

(٦٧) تخالف هذه الطريقة ما ورد فى الأساطير الحبشية ، حيث ذكر ان سليمان استقبلها بحفاوة كبيرة ـ انظر : قصة ملكة سبأ ... ، ص ٨ ، وسيرة الحبشة ، ص ٣٧ ، و

Pankhurst : Eihiopia , a cultural history , p : 101; J. Doresse: Ethiopia , p : 14.

(٦٨) انظر : صموئيل الثانى ٢٣ : ٢٠ ـ ٢٣ ، والملوك الأول ٢ : ٢٥ ، ٢٩ ، ٣٤

(٦٩) روى القرطبى أنه كان لسليمان الف بيت من قوارير بعدد زوجاته وسراريه ـ انظر : الجامع لأحكام القرآن ، جـ ١٣ ص ١٦٧ . وفى هذا ما يخالف النص الأجادى .

(٧٠) انظر : الجامع لأحكام القرآن ، جـ ١٣ ص ٢٠٨ ـ ٢٠٩ ، وكشاف الزمخشرى ، جـ ٣ ص ٣٧٠ ، وتفسير ابن كثير ، جـ ٣ ص ٣٦٥ ، وتفسير البيضاوى ، ص ٥٠٤

(٧١) عرائس المجالس ، ص ٤٢٨ ـ ٤٢٩

(٧٢) قصة ملكة سبأ ... ، ص ٢٥ ، وتاريخ اثيوبيا ، ص ٢٧ ، وسيرة الحبشة ، ص ٤٠

Budge : The Queen of sheba ..., pp : x Li - x Lii,;

(73) Moore : Literature of the O. T., p : 235 .

(٧٤) ذهب الدكتور زاهر رياض الى ان كشف الملكة عن ساقيها اثر اسلامى (قصة ملكة سبأ ... ، ص ٥٩) ، ولكن هـذا الراى فى حاجة الى ادلة قوية تؤكده .

(٧٥) ويهى هيوم هيوم ، ص ١٣١ ـ ١٣٢

(76) Encyclopedia Judaica, vol . 13 , p : 1424.

(٧٧) هسطوريا ، جـ ٢ ص ٧٨

(٧٨) عرائس المجالس ، ص ٤٢٩ ، وتفسير ابن كثير ، جـ ٣ ص ٣٦٦

(٧٩) الجامع لأحكام القرآن ، جـ ١٣ ص ١٩٨ ، وعرائس المجالس ، ص ٤٢٥ ، وتفسير البيضاوى ، ص ٥٠٣

(٨٠) راجع : تفسير ابن كثير ، جـ ٣ ص ٣٦٦

(81) Budge : The Queen of Sheba ..., p : xLiii ....

(٨٢) هى الفقرات ٧ ، ٨ ، ١٣ من نص سفر الملوك .

(٨٣) ويهى هيوم ، ص ١٣٣

(٨٤) انظر : الاشتقاق لابن دريد ، ص ٥٣٢ ، والجامع لأحكام القرآن ، جـ ١٣ ص ٢٠٩ ، وتفسير البيضاوى ، ص ٥٠٤ ، وعرائس المجالس ، ص ٤٣١ ـ ٤٣١

(٨٥) انظر : بين الحبشة والعرب ، للدكتور عبد المجيد عابدين ، جـ ١٧ ، ص ٢١٧٥ ، وقصة ملكة سبأ ... ، ص ٥ ، ٦ ، ١٢ ، ١٩ ، ٣٦ ، وسيرة الحبشة ، ص٤٠ ، وتاريخ اثيوبيا ، ص٢٨ ـ ٢٩ ، و
Pankhurst : Ethiopia , a cultural history , pp : 98 - 99.

(٨٦) انتهى حكم هذه الأسرة سنة ١٩٧٥ م .

(٨٧) بين الحبشة والعرب ، ص ٢١٣

(88) The literatare of the O. T., , p : 119 .

(٨٩) شاعر وقصاص اسرائيلى ولد سنة ١٩٢٤ م فى فورتسبورج بالمانيا ، وهاجر الى فلسطين سنة ١٩٣٦ ، وتعلم فى احدى المدارس اليهودية فى القدس ، وخدم فى الجيش البريطانى من سنة ١٩٤٢ حتى ١٩٤٦ ، ثم انضم الى فصائل البلماخ فى الجيش الاسرائيلى سنة ١٩٥٤م. وبعد حرب سنة ١٩٥٦ م أكمل تعليمه فى الجامعة العبرية . وقد حصل على جائزة شلونسكى فى الشعر . راجع سيرته وتقييم انتاجه الشعرى والنثرى فى :

جرشون شاقيد : جل حاداش بسبورت هاعفريت ، ص ٨٩ ــ ٩١

Ruth Mintz : Modern Hebrew poetry, U. S.A. 1966 , pp : 368 - 369 .

(٩٠) يختلف شعراء العبرية المحدثون فى نظرتهم للملكة سبأ وفى تناولهم لقصتها مع سليمان ، فالشاعر الأمريكى بيسح جينصبورج يشيد ببلقيس وسليمان ، ويرى أنه لم يوجد مثلهما فى العالم بعد ، وذلك فى قصيدته « بلقيس وسليمان » (انظر : هسطوريا ، جـ ٢ ص ٨٠) . والشاعرة الاسرائيلية شولميت هارئيفن تصور الملكة سجينة فى القصر تعانى من تشوهها الخلقى ، وذلك فى قصيدتها « بحيدر بمجدال = فى غرفة فى القصر » (انظر ديوانها : مقوموت نفراديم = مواضع منفصلة ، سفريت يوعاليم ، اسرائيل سنة ١٩٦٩ م ، ص ٢٨ ــ ٢٩) . والشاعرة الاسرائيلية داليا رابيقوفيتش اهتمت فى قصيدتها « متانوت ملاخيم = هدايا الملوك » بقصة الحب بين الملك والملكة وبالهدايا المتنوعة التى يقدمها لها (انظر ديوانها : اهفت تبوح هزاهاف = حب البرتقال ، سفريت بوعاليم ، اسرائيل سنة ١٩٧٦ ، الطبعة السادسة ، ص ٢٦ ــ ٢٧) .

(٩١) يوجد النص العبرى للقصيدة فى ديوان عميحاى « شيريم = أشعار ١٩٤٨ ــ ١٩٦٢ ، نشر مؤسسة شوقن ، القدس وتل أبيب سنة ١٩٧٧ م ، ص ١٣٦ ــ ١٤٣

(٩٢) رمز الشاعر الى خدم الملكة بالخفافيش ، كناية عن سهرهم على خدمتها حتى فى حالة نومها ، ولكن النصوص العبرية للقصة لم تذكر عـدد خدم الملكة وعبيدها ، ويروى بعض العلمـاء العرب عن ابن اسحاق أنه كان فى خدمتها ستمائة امرأة ـ انظر : الجامع لأحكام القرآن ، جـ ١٣ ص ١٨٤ ؛ وتفسير ابن كثير ، جـ ٣ ص ٣٦٠ .

(٩٣) يمكن مقابلة شخصية وزير البلاط بشخصية التاجر الحبشى الذى نقل خبر سليمان الى الملكة فى القصة الحبشية . راجع : قصة ملكة سبأ ... ، ص ٦ ــ ٧ ؛ و

Budge : The Queen of Sheba ...., p : 19.

(94) Encyclopedia Judaica, vol . 13, p : 1424.

(٩٥) ينص العهد القـديم على فقدان تابوت العهد الى الأبد (المكابيين الثانى ٢ : ٤ ــ ٨) على يد النبى ارميا الذى أخفى التابوت فى كهف مجهول فى الجبل الذى دفن فيه موسى عليه السلام . وتوجد رواية أخـرى عن فقدان التـابوت على يد الكاهن فينحاس ذكـرها ابن العبرى (انظر : مختصر تاريخ الدول ، ص ٣٧) وتزعم الأساطير الحبشـية أن التابوت قد نقل الى أكسوم بالحبشـة (راجع : قاموس الكتاب المقدس ، ص ٢١٠ ،

Budge : The Queen of Sheba ...., pp : (72 - 71

ولم يقم دليل على ذلك فى الكتب السماوية أو فى غيرها من المصـــادر التاريخية (انظر : قصة ملكة سبأ ... ، ص ٤٧ ، ومختصر تاريخ الدول ، ص ١١٣ ، ١١٨) .

(٩٦) حذفنا هـذا الجزء من الترجمة لأن الشاعر يذكر فيه صورة غير أخلاقية تتعلق بجسد الملكة ــ راجع النص العبرى ، ص ١٣٨

(٩٧) الهفطاروت عبارة عن فصول مختارة من أسفار الأنبياء تقرأ مجودة فى أيام السبوت على مدى العام ، وهى تقابل الفصول المختارة للغرض نفسه من أسفار التوراة الخمسة - انظر ثبتا كاملا ومفصلا لهذه الفصول ومواضعها فى كتاب : سدور فارحى ، كتاب الصلوات حسب طقس السفارديم ، تعريب الدكتور / هلال فارحى ، مطبعة روبرتو موسكوفنتش بمصر سنة ١٩١٧ م ، ص ٢٤١ ٢٤٤

(98) Budge : The Queen of Sheba ..., p : Lxviii .

(٩٩) عرائس المجالس ، ص ٤٢٩

(100) Ruth Mintz : Modern Hebrew poetry, pp : 301 - 307, 355 .

* * *

قائمة المصــادر والمراجع

اولا : العربيــة

١ ـ ابو اسحاق احمد بن محمد بن ابراهيم النيسابورى المعروف بالثعلبى : قصص الانبيــاء المسمى عرائس المجالس ، مطبعة المشــهد الحسينى ، الطبعة الأخيرة ، بدون تاريخ ٠

٢ ـ ابو بكر محمد بن الحسن بن دريد ، الاشتقاق ، تحقيق : عبد السلام هارون ، مؤسسة الخانجى بمصر ١٣٧٨ هـ ـ ١٩٥٨ م ٠

٣ ـ ابو الفداء اسماعيل ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، دار احياء الكتب العربية ، بدون تاريخ ٠

٤ ـ ابو الفرج بن هارون المعروف بابن العبرى : مختصر تاريخ الدول ، تحقيــق : انطون صالحانى ، دار الرائد اللبنــانى ـ بيروت ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م ٠

٥ ـ ابو عبد الله محمد بن احمد الانصارى القرطبى : الجامع لاحكام القرآن ، طبعة دار الكتب المصرية ، ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٧ م ٠

٦ ـ جرجى زيدان : العرب قبل الاســلام ، طبعة دار الهلال بالقاهرة ، مراجعة وتعليق الدكتور / حسين مؤنس ، بدون تاريخ ٠

٧ ـ جواد على (دكتور) : المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام ، الطبعة الثالثة ، بيروت ، ١٩٨٠ م ٠

٨ ـ الحيمى الحسن بن احمد : سيرة الحبشة ، تحقيق الدكتور / مراد كامل ، دار العالم العربى ، ١٩٧٢ م ٠

٩ ـ زاهر رياض (دكتور) : تاريخ اثيوبيا ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٦ م ٠

١٠ ـ زاهر رياض (دكتور) : قصة ملكة سبأ بين الأسطورة والتاريخ ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٠ م ٠

١١ ـ سباتينو موسكاتى : الحضارات السامية القديمة ، ترجمة الدكتور / السيد يعقوب بكر ، ومراجعة الدكتور / محمد محمد القصاص ٠

١٢ ـ عبد المجيد عابدين (دكتور) : بين الحبشة والعرب ، دار الفكر العربى ، بدون تاريخ ٠

١٣ ـ محمود بن عمر الزمخشرى : الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م ٠

١٤ ـ ناصر الدين البيضاوى : تفسير القرآن الكريم ، مطبوعات أسعد الحبال ، جدة ، بدون تاريخ ٠

١٥ ـ هلال فارحى (دكتور) : سدور فارحى ، كتاب الصلوات حسب طقس السفازاديم ، مطبعة روبرتو موسكوفتش بمصر ، ١٩١٧ م

* * *

ثانياً. العبرية

16- גרשון שקד: גל חדש בסיפורת העברית, הוצ' מרחביה, מהדורה שניה, תשל"ד.

17- דליה רביקוביץ: אהבת תפוח-הזהב - שירים. הוצ' מרחביה, ישראל 1976.

18- חיים ביאליק: ויהי היום, מאגדות המלך שלמה, הוצ' דביר, תרצ"ו.

19- יהודה עמיחי: שירים 1948 - 1962, הוצ' שוקן, ירושלים ותל-אביב, תשל"ז.

20- יהודה רבניצקי וחיים ביאליק: דברי האגדה, מהדורה שביעית, אודיסה תרע"ה.

21- יהודה רבניצקי וחיים ביאליק. ספר האגדה, דפוס מוריה, תרע"ד.

22- צבי שרפשטין: הסטוריה, שילה

23- שולמית הראבן: מקומות נפרדים, שירים הוצ' מרחביה, ישראל. 1969

* * *

ثالثا : الانجليزية

24 — George Foot Moore : The literature of the old Testament, London, 1928 .

25 — Jean Doresse : Ethiopia , as translated from the French the French by Elsa Coult , London, 1956 .

26 — Meyer Waxman : A hisory of Jewish literature U.S.A., 1960.

27 — Philip Hitti : The Arab Heritage , New Jersey , 1944.

28 — Ruth Mintz : Modern Hebrew poetry , U.S.A., 1966.

29 — Robertson Smith : The religion of the Semites . Edinburgh, 1889.

30 — Solomon Grayzel : A History of the Jews, Philadelphia. U.S.A. , 1948 .

31 — Sylvia Pankhurst : Ethiopia , a cultural History , London, 1955 .

32 — E. A. Wallis Budge : The Queen of Sheba and her only son Menylek, London, 1922.

33 — Encyclopedia Judaica , Jerusalem , 1974.

* * *

التعديـــة باختـلاف الحركة

د . نجاة عبد العظيم الكوفى

التعديـــة باختـلاف الحركة

د . نجاة عبد العظيم الكوفى

مقـــــدمة :

اللغة العربية أو اللغة الشــاعرة ـ كما أسماها العقاد ـ لغة دقيقة معبرة ، تتناسب فيها الحروف والكلمات والحركات تناسبا موسيقيا فنيا لا يتوفر لغيرها من اللغات .

والكلمة هى اللبنة التى تنتظم منها أركان هــذا الصرح الخالد ، وقد لعبت حركة البنية دورا هاما فى نقل الكلمة من مجال دلالى الى مجال آخر . فعن طريق المخالفة بين الحركات فرق العرب بين اســم الفاعل واســم المفعول من المزيد ، وبين المبنى للمعلوم والمبنى للمجهول ، وتختلف الحركة فى مجال الحروف لتفرق بين لام الابتداء ولام الجر وبين لام المستغاث ولام المستغاث له ، هــذا فضلا عن أثر الحركة فى اختلاف الدلالة الوضعية فى مثل (حمل) بفتحتين ، و (حمل) بفتح وسكون و (حمل) بكسر وسكون .

وكتاب (مثلثات قطرب) من الشواهد الدالة على أثر حركة البنية فى تغير المدلول .

والمثلث (هو مجموعة تضم ثلاث مفردات لها نفس الصيغة الصرفية ، ومركبة من نفس الحروف ، فما يتغير فيها الا حركة فاء الكلمة او عينها ، فيحصل بتغير الحركة تغير فى المعنى)(١) .

---

(١) مقدمة التحقيق ص ١٢

مثال ما تغيرت فيه حركة الفاء (الغمر والغمر والغمر)(٢) ٠ فالغمر ـ بفتح وسكون ـ المـاء الكثير ـ والغمر ـ بكسر وسكون ـ الحقد فى الصدور ، ومنه الحديث (لا تجوز شهادة ذى الغمر على أخيه) ، والغمر ـ بضم فسكون ـ الرجل الذى لم يجرب الأمور ٠

ومما اختلفت فيه حركة العين (حلم ـ حلم ـ حلم) يقال : حلم ـ بفتح العين رأى حلما ، وحلم الأديم اذا فسد ، وحلم من الحلم والاحتمـال ٠

وقد وقفت عند اختلاف حركة العين فى الأفعال لمعرفة ما يتبع ذلك من تغير فى المعنى والعمل ٠ وتتناول هذه الدراسة :

١ ـ أوزان الثلاثى المجـرد ٠

٢ ـ حركة العين وأثرها فى معنى الفعل ٠

٣ ـ تعدية الفعل باختـلاف الحركة ٠

٤ ـ اختلاف اللهجات واثره فى تغير الحركات ٠

أوزان الثلاثى المجـرد :

الفعل الثلاثى المجرد له باعتبار ماضيه ثلاثة ابواب ، لأنه دائما مفتوح الفاء وعينه اما مفتوحة أو مكسورة أو مضمومة حسبما يقتضيه نص اللغـة ٠

أما (فعل) بفتح العين ـ فقد اسـتعمل منه المتعـدى والـلازم فى جميع المعانى لأن اللفظ اذا خف شاع استعماله ، واتسع التصرف فيه ٠

---

(٢) مثلثات قطرب ٣١ ، ٣٢ تحقيق الدكتور رضا السويسى ٠

ويختص هـذا الباب بضم عين مضارعه (١) للدلالة على المغالبة نحو : كارمنى فكرمته فانا اكرمه ، اى غلبته فى الكرم(٢) ٠

ولا تكون هـذه الأفعال الا متعدية ، والنقل الى باب المغالبة ليس قياسا وانما يعول فيه على السـماع ٠

واما (فعل) ـ بكسر العين ـ فتكثر فيه الأفعال الدالة على العلل والأحزان واضدادها نحو سقم ـ مرض ـ حزن ـ قوى ـ برىء ـ فرح ٠

ويجىء فى الألوان والعيوب نحو كدر ـ شعث ـ عمش ٠

ويغلب فى هـذا الباب استخدام اللازم ، لأن الافعال المعبرة عن الألم وما يجرى مجراه لا تتعلق بغير من قامت به ٠

واما (فعل) بضم العين فياتى غالبا للغرائز ، اى الأوصاف المخلوقة كالحسن والقبح والطول والقصر ، والسهولة والصعوبة ونحو ذلك ٠ والغرائز تلزم صاحبها ولا تتعداه الى غيره ، ومن ثم كانـت افعال هـذا الباب لازمة ، ولا ياتى منهـا المتعدى الا بتضمين نحـو (رحبتكم الدار)(٥) ٠

وحكى « ابو على الفارسى » أن هذيلا تعدى (فعل) اذا كانت قابلة للتعدى بمعناها ، كقوله :

ولم تبصر العين فيهـا كلابا

---

(٣) ويستثنى المثال الواوى مثل (وصف) ، والأجوف اليائى مثل (باع) ، والناقص اليائى مثل (قضى) ، لأن المـاضى المفتوح العين من هـذه الأفعال تكسر عين مضارعة قياسا لا ينكسر (شرح شافية ابن الحاجب ٧١/١) ٠

(٤) شرح شافية ابن الحاجب ٧٠/١ ، ٧١

(٥) المزهر فى علوم اللغـة ٣٧/٢

والقياس فى باب (فعل) أن تأتى عين مضارعة مكسورة مثل (يهدى - يهمس) أو مضمومة مثل (يكتب - يقعد) كى تتحقق المخالفة بين صيغة المــاضى والمضارع ، خاصة فى الثلاثى لأنه أعدل الأصــول .

والرأى عند أئمة اللغــة أن القياس فى حلقى العين أو اللام فتح عين مضارعة مثل (نهض ينهض) ، (بعث يبعث) ، (ركع يركع) ، فان سمع فيه غير الفتح وقف مع السماع نحو (بلغ يبلغ) .

وقد مثل « ابن الحاجب » للمضارع المكسور والمضموم من باب (فعل) ، ولم يمثل لمفتوح العين فيهما لأنه فرع المسكور والمضموم(٦) .

وسمع فتح العين قياسا فى لغة طىء ، قال السيوطى : [وما بنته جماهير العرب على (فعل) مما لامه واو كشقى ، أو ياء (كغنى) فطيىء تبنيه على (فعل) - بفتح العين - يقولون : شقى يشقى وفنى يفنى](٧) .

ويأتى المضارع من (فعل) بفتح العين غالبا كى تتحقق المخالفة بين المــاضى والمضارع مثل (فرح يفرح) .

ويقل الكسر فيهما خاصــة فى الصحيح نحو (حسب يحسب) ، ويكثر فى المعتل مثل (ورث يرث) (ولى يلى) .

وأما فعل بضم العين فلا تكون عين مضارعه الا مضمومة ، الا ما كان من تداخل اللهجات .

---

(٦) شرح شافية ابن الحاجب ٦٧/١

(٧) المزهر فى علوم اللغة ٣٨/٢

ومن الظواهر التى تستوقف الدارس لأوزان الفعل الثلاثى المجرد :

- سكون العين او كسر الفاء فى مثل (قام) و (نعم) .

- تغير حركة عين المضارع فى مثل (نزع : ينزع وينزع) بفتح العين وكسرها .

- وكل خروج عن الأصل لابد ان يعلل الا ان يكون ضرورة .

والأفعال التى استعملت مخالفة للأصل الموضوع للقياس ، الفعل الأجوف مثل (صام) والمضعف الثلاثى مثل شد ، وليس ونعم وبئس من الأفعال الجامدة .

وانما سكنت عين الأجوف لعلة صرفية هى الاعلال بقلب الواو أو الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها .

وسكون العين فى الثلاثى المضعف لأجل الادغام .

وتنص المعاجم اللغوية على أن (ليس) اصلها (ليس) على قياس (فرح) فسكنت العين تخفيفا لكثرة الاستعمال .

أما (نعم) و (بئس) فقد نص (السيوطى) على أن كل فعل جاء على (فعل) بكسر العين وعينه حرف حلق يجوز فيه كسر الفاء اتباعا لكسر العين نحو (نعم) (بئس) ثم كان سكون العين فى هذين الفعلين قصدا للتخفيف عندما نقلا الى انشاء المدح والذم ، وكثر استعمالهما(٨) .

* * *

---

(٨) الأشباه والنظائر فى النحو ١١/١

حركة العين وأثرها فى معنى الفعـل :

التغير فى حركة العين يكون فى صيغة الماضى والمضارع ، وغالبـا ما يتبع ذلك تغير فى الدلالة الا ما كان من تداخل اللهجات .

فمن الأفعال التى اختلفت فيها حركة العين فى المـاضى :

ـ (نذر) يأتى بفتح العين وكسرها يقال نذرت أنذر وأنذر بفتح العين فى المـاضى وكسرها أو ضمها فى المضارع وفى القرآن الكريم (انى نذرت لك ما فى بطنى محررا)(٩) . ويقال : (نذر بالشىء وبالعدو) ـ بكسر العين ـ علمه فحذره ، وقد جاء فى القرآن الكريـم متعديا بهمزة النقل فى قوله تعالى : (وأنذرهم يوم الآزفة)(١٠) .

ـ (لبس) يأتى بفتح العين فى المـاضى وكسرها فى المضارع ، يقال : لبس الحق بالباطل : خلطه .

ويأتى بكسر العين فى المـاضى وفتحها فى المضارع بمعنى ارتدى ، فمن الأول قوله تعالى : (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون)(١١) .

ومن الثانى قوله تعـالى : (ويلبسون ثيابا خضرا من سـندس واستبرق)(١٢) .

ومن الأفعال التى اختلفت فيها حركة العين فى المضارع :

ـ (عز) ، يأتى مضارعه بضم العين وكسرها وفتحها .

---

(٩) آل عمران : ٣٥
(١٠) غافر : ١٨
(١١) الأنعام : ٩
(١٢) الكهف : ٣١

يقال : عزه يعزه بمعنى غلبه ، ومنه فى التنزيل العزيز :

(فقال اكفلنيها وعزنى فى الخطاب)(١٣) ، اى غلبنى فى الاحتجاج ٠

وعز يعز (بالكسر) ، اذا قوى بعد ذلة وصار عزيزا ٠ وعز يعز (بالفتح) اذا اشتد ٠

ـ (حل) ياتى مضارعه بضم العين وكسرها يقال : حل بالمكان يحل ـ من باب نصر ـ بمعنى نزل به ، وحل الدين يحل ٠

ـ بكسر العين ـ بمعنى وجب سداده ، وحل له هذا : صار حلالا ٠

وتختلف قراءات الفعل المضارع فى قوله تعالى : (ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبى ومن يحلل عليه غضبى فقد هوى)(١٤) ٠

قرأ (الكسائى) بضم الحاء فى الأول ، وضم اللام فى الثانى ، وقرا الباقون بالكسر فيهما(١٥) ٠

والمعنى على قراءة الضم : فينزل عليكم غضبى ، وعلى قراءة الكسر يكون المراد : فيجب عليكم غضبى ٠

والمضارع ورد فى القرآن الكريم بضم العين مرة واحدة مرادا به نزول العذاب ، قال تعالى : (أو تصيبهم بما صنعوا قارعة او تحل قريبا من دارهم)(١٦) ٠

---

(١٣) ص : ٢٣
(١٤) طـه : ٨١
(١٥) حجة القراءات : ٤٦٠
(١٦) الرعد : ٣١

وجاء مكسور العين مقابل التحريم فى عدة مواضع منها قوله تعالى : (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا)(١٧) ٠

وحسبى فى هذه النقطة ما قدمت كى استطيع بسط الحديث نسبيا فى النقطة التالية التى تمثل جوهر الموضوع ٠

* * *

تعدية الفعل باختلاف الحركة :

المشهور فى كتب النحو والتصريف ان الفعل يتعدى بزيادة همزة النقل او التضعيف أو الف المفاعلة مثل (اكرم ـ كرم ـ جالس) ، وقد يتعدى بزيادة حرف الجر أو حذفه كقولهم : ذهبت به ، بمعنى أذهبته ، وقول الشاعر :

تمرون الديار ولم تعوجوا

ومن وسائل التعدية مجيء الفعل على وزن (استفعل) ، أو التضمين النحوى ، وهو أن يقصد بالفعل دلالة فعل آخر ، فيعطى حكمه فى التعدية واللزوم ، وشاهد ذلك قوله تعالى :

(ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله)(١٨) ٠

ويرى مجمع اللغة العربية أن التضمين قياسى ، ويشترط لصحته :

ـ تحقق المناسبة بين الفعلين ٠

ـ وجود قرينة دالة على معنى الفعل المراد ، ويؤمن معها اللبس ٠

---

(١٧) البقرة : ٢٢٩

(١٨) البقرة : ٢٣٥

ـ ملاءمة التضمين للذوق العربى ٠

ويوصى المجمع الا يلجا الى التضمين الا لغرض بلاغى(١٩) ٠

أما تعدية الفعل بالحركة فقد لفت اليه ابن جنى تحت عنوان (باب فى نقض العادة) ٠ وهو ينص على ان المالوف فى اللغة انه اذا كان (فعل) لازما ، كان مزيدة بالهمزة متعديا نحو (نزل وانزل) ، فان كان (فعل) متعديا الى واحد صار بالنقل متعديا الى اثنين ، وقد تاتى هذه القضية معكوسة فياتى (فعل) متعديا والمزيد بالهمزة لازما كقولهم : احجم عن الشىء وحجمته ٠

وفى معرض الحديث عن نقض العادة يتكلم ابن جنى عن الفعل (كسى) ـ بكسر العين ـ يقول : [فاما كسى زيد ثوبا ، وكسوته ثوبا فانه وان لم ينقل بالهمزة فانه نقل بالمثال ، الا تراه نقل من (فعل) الى (فعل) ٠

وانما جاز نقله (بفعل) لما كان (فعل) و (افعل) كثيرا ما يعتقبان على المعنى الواحد ٠ نحو جد فى الأمر واجد ، وصددته عن كذا واصددته ٠٠٠ وسحته الله واسحته ، ونحو ذلك ، فلما كانت (فعل) ، (افعل) على ما ذكرنا ٠٠٠ ونقل بافعل ، نقل ايضا فعل بفعل ، نحو كسى وكسوته ، وشترت عينه وشترها](٢٠) ٠

ونبه محقق الخصائص الى ان هذا الوجه من وسائل التعدية قد ذكره صاحب المغنى فى آخر الباب الرابع وعبر عنه بتحويل حركة العين ، وفيه يقول ابن هشام بعد ما فرغ من الحديث عن الأمور التى

---

(١٩) فقه اللغة ص ٣٠٢ ـ على عبد الواحد وافى ٠

(٢٠) الخصائص ٢١٤/٢

يتعدى بها الفعل القاصر : [وهنا معد ثامن ذكره الكوفيون وهو تحويل حركة العين . يقال : كسى زيد بوزن (فرح) فيكون قاصرا ... فاذا فتحت السين صار بمعنى (ستر) (وغطى) وتعدى الى واحد كقوله :

واركب فى الروع خيفـــانة كسا وجههـــا سعف منتشر

أو بمعنى اعطى كسوة ، وهو الغالب فيتعدى الى اثنين نحو كسوت زيدا جبة](٢١) .

ونص أبو حيان على تعدية الفعل بالفتحة وهو بصدد تفسير قوله تعالى : (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها فغسقوا فيها)(٢٢) .

قرأ الجمهور (أمرنا) بتخفيف الميم ، وفى هذه القراءة قولان :

أحدهما : وهو الظاهر أنه من الأمر الذى هو ضد النهى ، وهؤلاء اختلفوا فى متعلقه ، فذهب الأكثرون ومنهم ابن عباس الى أن التقدير : أمرناهم بالطاعة فعصوا وفسقوا ...

والقول الثانى ، أن (أمرنا) بمعنى كثرنا ، أى جعلنا مترفيها كثرة(٢٣) يقال : أمر الله القوم : ـ بفتح العين متعديا ـ كثرهم ، وأمر القوم ـ بكسر العين لازما ـ اذا كثروا .

وحكى ابن منظور قول الفارسى : [الجيد فى (أمرنا) أن يكون بمعنى كثرنا واستدل أبو عبيدة على صحة هـذه اللغة بما جاء فى الحديث : (خير المـال سـكة مابورة ومهرة مامورة) ، أى كثيرة

---

(٢١) مغنى اللبيب ١١٩/٢

(٢٢) الاسراء : ١٦

(٢٣) البحر المحيط ٢٠/٦

النسل ، يقال : أمر الله المهرة ، اى كثر ولدها ... ويكون من باب ما لزم وعدى بالحركة المختلفة](٢٤) .

وقد مضيت الى كتب اللغة للتعرف على مجموعة اخرى من الأفعال تدعم هـذه الظاهرة ، فوجدت نظير (أمر وستر) مما جرى به لسان العرب هـذه الأفعال :

١ ـ (اثم)(٢٥) : الهمزة والثاء والميم تدل على أصل واحد وهو البطء والتأخر يقال : ناقة اثمة أى متأخرة . والاثم مشتق من ذلك ، لأن الأثم بطىء عن الخير .

والفعل اللازم يأتى على (فعل) ـ بكسر العين ـ يقال : اثم فلان يأثم : وقع فى الأثم .

اثمــة الله فى كـذا باثمــة وبأثمــة ـ من با بضرب ونصر ـ عاقبه بالأثم .

٢ ـ (أشب)(٢٦) الهمزة والشـين والباء يدل على اختلاط والتفاف ، فالأشب : كثرة الشجر . وتأشب القوم : اختلطوا . ومنه يقال : أشب الشجر ـ لازما ـ التف وأشب الشىء ـ متعديا ـ خلطه ، واشبت فلانا : لمته : كأنك لفقت قبيحا فلمته فيــه .

٣ ـ (افن)(٢٧) الهمزة والفاء والنون يدل على خلو الشىء وتفريغه ، يقال : افنت الناقة ـ بكسر العين لازما ـ قل لبنها ، وأفن الفصيل ما فى ضرع أمه ـ بالفتح متعديا اذا شربه كله ، وأفن الحالب الناقة ، اذا لم يدع فى ضرعها شـيئا . ومن ثم قيل للأحمق مأفون ، كأنه نزع منه العقل كله .

---

(٢٤) لسان العرب مادة (أم ر) .

(٢٥، ٢٦، ٢٧) معجم مقاييس اللغة ، ولسان العرب مادة (اثم) .

٤ ـ (أود)(٢٨) الهمزة والواو والدال اصل واحد ، وهو العطف والانثناء ، يقال : أود الشىء ـ بالكسر لازما ـ يأود اودا : اعوج • وآده الأمر أودا ـ بالفتح متعديا ـ بلغ منه المجهود والمشقة كأنه ثقل عليه حتى ثناه وعطفه ، قال تعالى : (ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم)(٢٩) •

٥ ـ (بتر)(٣٠) الباء والتاء والراء أصل واحد وهو القطع قبل ان تتمه ، ويقال للرجل الذى لا عقب له ابتر ، ومنه ياتى اللازم على قياس (فرح) ، يقال : بتر يبتر انقطع عقبه ، وفى الحيوان انقطع ذنبه •

وياتى المتعدى من باب (نصر) ، يقال : بترت الشىء أبتره : قطعته قبل التمام •

٦ ـ (ترص)(٣١) التاء والراء والصاد أصل واحد ، وهو الاحكام ، يقال : ترص الشىء تراصة فهو مترص : اى محكم •• وترصه : أحكمه •

٧ ـ (ثلم)(٣٢) يقال : ثلم الشىء ـ بكسر العين لازما ـ انكسر حرفه ، وثلم الاناة ـ بالفتح متعديا ـ

ومن المجاز قولهم : هذا مما يكلم الدين ويثلم اليقين(٣٣) •

٨ ـ (ثرم)(٣٤) ، الثرم ـ بفتحات ـ انكسار السن من اصلها ، وقيل : انكسار سن من الأسنان المقدمة مثل الثنايا والرباعيات ، يقال : ثرم ـ بالكسر ـ لازما ، وثرمه ـ بالفتح ـ متعديا •

(٢٨، ٣٠، ٣١) معجم مقاييس اللغة ولسان العرب •

(٢٩) البقرة : ٢٥٥

(٣٢، ٣٣) لسان العرب وأساس البلاغة مادة (ثلم) •

(٣٤، ٣٥) لسان العرب مادة (ثرم) ، (جحم) •

٩ ـ (جحم)(٣٤) ، الجاحم : المكان الشديد الحرارة ، والجحمة

العين ، ويقال ، انها بلغة اليمن ، وهى من هـذا الأصل لان العينين سراجان وجحمتا الاسد : عيناه فى جميع اللغات لانهما ابدا متوقدتان .

ويأتى بالفعل من هذه المـادة لازما بكسر العين ومتعديا بفتحها ، يقال : جحمت النار جحما : اضطرمت وكثر جمرها . وجحم النار : اوقدها .

١٠ ـ (جخر)(٣٥) الجيم والخاء والراء ، قبح فى الشىء اذا اتسع ، والجخر ـ بفتحات ـ ذم فى صفة الفم ، قيل : هو اتساعه ، أو تغير رائحته . والجخر أيضا الاتساع فى السبئر ومنه يأتى الفعل لازما بكسر العين ومتعـديا بفتحها ، يقال : جخر خوف البئر : اتسـع ، وجخر البئر : وسـعها .

١١ ـ (جدع)(٣٦) . يقال : جدع انفه ـ بكسر العين ـ لازما ، وجدعه ـ بالفتح ـ متعديا ، ومن كلامهم جدع الصبى : أسىء غذاؤه وجدعت غذاءه ، وجدع القحط النبات .

١٢ ـ (جرد)(٣٧) . الجيم والراء والدال أصل واحد ، وهو بدو ظاهر الشىء حتى لا يستره ساتر ، ثم يحمل عليه غيره مما يشاركه فى معناه ، يقال : مكان جرد : لا نبات فيه ومنه يأتى الفعل بكسر العين لازما يقال : جرد الثوب : انجرد ، وجرد الشىء ـ بالفتح ـ متعديا ، قشره .

---

(٣٦) أساس البلاغة مادة (جدع) .

(٣٧) معجم مقاييس اللغة ولسان العرب مادة (جرد) .

١٣ ـ (حزن)(٣٨) ، يقال حزن ـ بكسر العين ـ لازما ، وحزنه الأمر متعديا ، وهى لغة قريش ٠

وتميم تعدى اللازم بالهمزة ٠

١٤ ـ (حشم)(٣٩) ٠ الحاء والشين والميم اصل مشترك ، وهو الغضب أو قريب منه يقال : حشم حشما ـ على قياس فرح ـ بمعنى غضب ، وحشمة على قياس (ضربه) بمعنى أغضبه ٠

١٥ ـ (حصر)(٤٠) ٠ الحاء والصاد والراء اصل واحد ، وهو الجمع والحبس والمنع والحصر ـ بفتحات ـ ضيق الصدر ، يقال : حصر صدره : ضاق ، وحصره : ضيق عليه واحاط به ٠

وقد ورد اللازم فى قوله تعالى : (أو جاءوكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم ٠٠٠)(٤١) ٠

ومن المتعدى قوله تعالى : (وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد)(٤٢) ٠

١٦ ـ (حطم)(٤٣) ، الحاء والطاء والميم ٠ أصل واحد ، وهو كسر الشىء ، يقال : حطمت الناقة : اسنت ، ولحطمته السن : وحطمته السن : أضعفته ، وسميت النار الحطمة لانها تحطم كل شىء ٠

---

(٣٨) لسان العرب مادة (حزن) ٠

(٣٩،٤٠) معجم مقاييس اللغة ولسان العرب مادة (حشم) (حصر) ٠

(٤١) النساء : ٩٠

(٤٢) التوبة : ٥

(٤٣) معجم مقاييس اللغة ولسان العرب مادة (حطم) ٠

هـذا غيض من فيض الافعال التى تتعدى باختلاف حركة العين ، وهو من الأمور التى يتعدى بها الفعل القاصر سماعا ٠

ومن خصائص اللفظ فى العربية انه مرن ، متجدد العطاء ، فقد يأتى الفعل متعديا وغير متعد دون أن تتغير حركة العين ، وقد يتعدى الفعل مباشرة الى شىء ، وبواسـطة الحرف الى شىء آخر مثل (دخل) فانه يتعدى الى المختص من ظرف المكان بغير وساطة فان كان الظرف مجازيا تعدت بـ (فى) نحو (دخلت فى غمار الناس) ٠

وقد جاء المتعدى بنفسه فى التنزيل العزيز : (رب اغفرلى ولوالدى ولمن دخل بيتى مؤمنا)(٤٤) ٠

وجاء المتعدى بالحرف فى قوله تعالى : (اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون فى دين الله افواجا)(٤٥) ٠

وقد يتعدى الفعل الى المَصادر بنفسه ، والى الاجرام بالحرف غالبا ، قال تعالى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)(٤٦) ٠

قال أبو حيان : [واراد يتعدى الى الأجرام بالباء والى المصادر بنفسه كالآية ويأتى أيضا متعديا الى الاجرام بنفسه والى المصادر بالباء ٠

قال :

ارادت عرار بالهـــوان ومن يـــرد عرارا لعمرى بالهوان فقد ظلم](٤٧)

---

(٤٤) نوح : ٢٨
(٤٥) النصر : ٢
(٤٦) البقرة : ١٨٥
(٤٧) البحر المحيط ٢/٤٢
(٤٨) الاعراف : ١١٧

ومن الأفعال التى تأتى لازمة ومتعدية بصيغة واحدة :

ـ (افك) . يقال : افك بمعنى (كذب وزور) ، وافك الشيء : زوره .

وقد جاء الفعل محتملا للدلالتين فى قوله تعالى : (ان الق عصاك فاذا هى تلقف ما يافكون)(٤٨) ، فيحتمل ان تكون (ما) موصولة ، والتقدير : تلقف ما يافكونه ويزورونه ، وعليه يكون الفعل متعديا ؛ ويجوز ان تكون مصدرية فلا يلزم تقدير الضمير ويكون المعنى : تلقف افكهم (٤٩) .

ـ (حمز)(٥٠) ، يقال : حمز اللبن يحمز حمزا : حمض ، وحمزه ، قبضة وضمه ، ومن المجاز قولهم : حمز اللوم فؤاده : اى غمه .

ـ (خنس)(٥١) ، تقول العرب : خنست فلانا فخنس : اى اخرته فتأخر ، وخنس الرجل توارى وغاب .

وقد يأتى الثلاثى من باب (فعل) متعديا الى مفعولين ، ومن هذه الافعال :

زاد : قال تعالى : (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم)(٥٢) .

سقى : ومنه (وحلو حلوا اساور من فضة وسقاهم ربهم شرابا طهورا)(٥٣) .

---

(٤٩) البحر المحيط ٣٦٤/٤

(٥٠،٥١) لسان العرب مادة (حمز) و (خنس) .

(٥٢) محمد : ١٧

(٥٣) الانسان : ٢١

سـام : قال تعـالى : (واذ تأذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سـوء العذاب)(٥٤) ٠

هـدى : (اهدنا الصراط المستقيم)(٥٥) ٠

وهـذه الظواهر المتعددة فى مجال التعدية تمثل موضوعا للبحث المستفيض خاصـة فى مجال القرآن الكريم ٠

* * *

اختلاف اللهجات وأثره فى تغير الحركات :

قد تختلف حركة العين فى الفعل ولا يتبع ذلك تغير فى عمل الفعـل أو مدلوله ، وهـذا من قبيل اختلاف اللهجات ، وقد أفرد السيوطى فى المزهر بابا للألفاظ التى اختلفت فيها لغة الحجاز(٥٦) ٠

ومن اختلافهم فى الفعل أن قريشا تقول : حقد يحقد ـ من باب ضرب ـ ، وتميم تقول (حقد) بكسر العين ٠ ومثله : برات من المرض فانا براء عنـد أهل الحجـاز ، وبرئت فانا براد عنـد بنى تميـم وسـائر العرب ٠

ومنه (ضل) ، فاهل نجد يقولون ضللت اضل ـ من باب ضرب ـ وهى اللغة الفصيحة واهل الحجاز يقولون ضللت اضل ـ من باب فرح ـ وبنـو تميـم يكسرون عـين المـاضى ، ويكسرون أو يفتحـون عـين المضـارع)(٥٧) ٠

---

(٥٤) الأعراف : ١٦٧
(٥٥) الفاتحة : ٦
(٥٦) المزهر ٢٧٦/٢
(٥٧) لسان العرب مادة (ضل) ٠

وتنعكس هـذه الظاهرة على القراءات القرآنية ، من ذلك اختلافهم فى قراءة (قل ان ضللت فانما اضل على نفسى ۰۰۰)(٥٨) ۰ قرأ الجمهـور (ان ضللت) بفتح اللام (فانما أضل) بكسر الضـاد ، وقرىء بكسر اللام وفتح الضاد على لغة تميم(٥٩) ۰

ونظيره مما اختلفت فيه القراءات :

- (يعرش) ، قال تعالى : (واوحى ربك الى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون)(٦٠) ۰

قرأ ابن عامر وأبو بكـر بضم الراء ، وقرأ الباقون بالكسر ، وهما لغتان(٦١) ۰

والفعل ورد فى القرآن الكريم فى موضوعين ، أحدهما ما تقدم ، والثانى فى الأعراف ۱۳۷ وهو بالكسر فيهما ۰

- (يعزب) ، قال تعالى : (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا فى كتاب)(٦٢)۰

قرأ الكسائى بكسر الزاى ، وقرأ الباقون بالضم ، وهما لغتان(٦٣) ۰

والفعل ورد فى موضوعين أحدهما فى يونس ، والثانى فى سبأ ٣ ، وهو بالضم فيهما ۰

---

(٥٨) سبأ : ٥٠

(٥٩) البحر المحيط ٢٩٢/٧

(٦٠) النحل : ٦٨

(٦١) حجة القراءات : ٣٩٢

(٦٢) يونس : ٦١

(٦٣) حجة القراءات : ٣٣٤

ـ (عكف) ، قال تعـالى : (فأتوا على قوم يعكفـون على اصنام لهم)(٦٤) ٠

قرأ حمزة والكسائى بكسر الكاف ، وقرأ الباقون بالضم ، وهما لغتان(٦٥) ٠

ولم يرد الفعل فى القرآن الكريم فى غير هـذا الموضوع ٠

ـ (قنط) ، قال تعـــالى : (ومن يقنط من رحمـــة ربـه الا الضـــالون)(٦٦) ٠

قرأ « أبو عمرو » و « الكسائى » بكسر النون ، وقرأ الباقون بفتح النون(٦٧) على قياس (علم يعلم) ٠

والفعل المـــاضى ورد فى القرآن الكريم بفتح العين ، وذلك فى موضع واحد(٦٨) ٠

وجاء المضارع مفتوح العين ايضا فى ثلاثة مواضع ، الزمر ٥٣ ، الروم ٣٦ ، والحجر ٥٦ ويشترط فيما جاء بفتح العين فى المـــاضى والمضـــارع أن تكون عينه أو لامه من حروف الحلق مثـــل (وهب) و (منع) ، أما (قنط) فليست عينه أو لامه من أحرف الحلق ٠

والراجح أن فتح العين فى المضـــارع من باب تداخل اللغـــات ، ففى كتب اللغـــة أن هـــذا الفعل يأتى من باب (ضرب) و (فرح) ،

---

(٦٤) الأعراف : ١٣٨
(٦٥) حجة القراءات : ٢٩٤
(٦٦) الحجر : ٥٦
(٦٧) حجة القراءات : ٣٨٣

ويأتى كذلك على قياس (نصر) ، (حسب) ، (كرم) و (منع) . فعين الماضى يجوز فيها الفتح والكسر والضم ، وكذا عين مضارعه .

ـ (ألت) ، قال تعالى : (والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شىء)(٦٩) .

قرأ « ابن كثير » وما ألتناهم بكسر اللام ، وقرأ الباقون بالفتح قيل : وهما لغتان(٧٠) ، يقال : ألت يألت من باب (ضرب) ، وألت يألت على قياس (علم) .

وقد ذكر « ابن منظور » فى (ألت) المهموز لغة واحدة فى الماضى فحكاه عن « الفراء » فى الأجوف (لات) ، يقال : ألته ولاته حقه بمعنى نقصه ، ودليله على هذه اللغة قراءة (وما لتناهم) بكسر اللام ، واللام فى هذه القراءة هى فاء الكلمة وليست عينها ، وإنما كسرت بعد تحويل (فعل) الى (فعل) بكسر العين ، ونقل حركة العين الى الفاء ـ الاسناد الى ضمير الرفع المتحرك ـ لتكون دليلا على أن العين التى حذفت لالتقاء الساكنين أصلها ياء .

ويستفاد من كتب اللغة والقراءات أن الفعل (ألت) المهموز يأتى من باب (ضرب) على نحو ما ورد فى قراءة « حفص » .

ويأتى من باب (علم) كما ورد فى قراءة « ابن كثير » ولم يرد الفعل فى القرآن الكريم الا فى هذا الموضوع .

وعلى هذا النحو تختلف حركة العين فى ماضى الفعل أو مضارعه

---

(٦٨) الشورى : ٣٨

(٦٩) الطور : ٢١

(٧٠) حجة القراءات : ٦٨٢

وقـد يكون لذلك اثره فى عمل الفعـل او مدلوله او يكون من قبيـل اختلاف اللهجات .

* * *

المـــراجع :

- القرآن الكريم .

- الاشباه والنظائر فى النحو - جلال الدين السيوطى - مكتبـة الكليات الأزهرية . تحقيق : طه عبد الرعوف سعد .

- البحر المحيط لأبى حيان - مكتبة النصر الحديثة (الرياض) .

- الخصائص لابن جنى - دار الهدى للطباعة والنشر (بيروت) تحقيق محمد على النجار .

- أساس البلاغة للزمخشرى - دار بيروت للطباعة والنشر .

- المزهر فى علوم اللغة - جلال الدين السيوطى - مطبعة دار احياء الكتب العربية . تحقيق : محمد أحمد جاد المولى محمد أبو الفضل ابراهيم - على محمد البجاوى .

- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - محمد فؤاد عبد الباقى .

- تاج اللغـة وصحاح العربية - اسماعيل بن حماد الجوهرى - دار الكتاب العربى (مصر) .

- حجة القراءات لابن زنجلة - مؤسسة الرسالة (بيروت) . تحقيق : سعيد الافغانى .

- شرح شافية ابن الحاجب - دار الكتب العلمية (بيروت) .
تحقيق : محمد نور الحسن ، محمد الزفزاف ، محمد محيى الدين عبد الحميد .

- لسان العرب لابن منظور . اعداد وتصنيف يوسف خياط - دار صادر بيروت .

- مثلثات قطرب - الدار العربية للكتاب (تونس) . تحقيق : الدكتور رضا السويسى .

- مقاييس اللغة لابن فارس - دار احياء الكتب العربية . تحقيق : عبد السلام هارون ط ١

- مغنى اللبيب لابن هشام - المكتبة التجارية .

نجاة عبد العظيم الكوفى

* * *

حمـلة عمورية وبائيـة ابى تمـام

د ٠ ابراهيم الدسوقى جاد الرب

حملة عمورية وبائيـة أبى تمـام

د . ابراهيم الدسوقى جاد الرب

من عيون الشـعر العربى فى الحماسة بائية عمورية التى نظمها ابو تمـام حبيب بن اوس الطائى فى امجـد حروب عصر المعتصـم ابى اسحق محمد بن هارون الرشـيد ، تلك القصـيدة الضافية الذائعـة الصيت ، الحافلة بآيات الابداع ، الخالـدة خلود الحدث الجليل الذى دارت فى فلكه . تناولها عـدد من الدارسين ، وعالجها كل حسب منهجه ، وأجمع كل المتعرضين لها على الاعجاب بها . ومازالت ـ مع ذلك ـ قصـيدة مثيرة ، لم ينضب معين ايحاءاتها . وانما شانها فى ذلك يشـبه شأن المعزوفة البارعة تلقى فى روع المنصتين شتى الدلالات .

كان المعتصم حين اقدم على غزوته يسير فى درب من دروب الجهاد المحفوفة بأعظم الأخطار . كان وراءه فى بلاده طابور خامس يتزعمه ابن أخيه العباس بن المـأمون الذى كان يطمع فى الخلافة . وكان ينتشر فى الأطراف اتباع بابك الخرمى الثائر الذى هزمه الافشين ، وان لم يستأصل كل شروره ، وكان يسايره فى حملة الجهاد ذيول العباس ... وكان ينتظره فى داخل بلاد الروم جيش الروم الجرار ، وجيش آخر من الخونة الذين هربوا من بلاده وانضووا تحت لواء الأعداء ، وشعب الروم من حـول الدرب الطـويل الى عمورية ، ووعورة ذلك الدرب وغموضه ، ثم منعة عمورية فى أخريات الدرب . كل هـذه الاخطـار يستخلصها من يطالع ما كتبه الطبرى فى حوادث سنة ٢٢٣ هـ .

وكان غزو الامبراطور تيوفيل لمدينة زبطرة وما حولها من البـلاد

الواقعة على الحدود بينه وبين المسلمين هو السبب المباشر لحملة المعتصم ، يقول الطبرى فى حوادث سنة ٢٢٣ : « أوقع توفيل بن ميخائل صاحب الروم باهل زبطرة فاسرهم وخرب بلدهم . ومضى من فوره الى ملطيـة فاغار على أهلهـا وعلى حصون المسـلمين الى غير ذلك ، وسبى من المسلمات فيما قيل الف امراة ، ومثل بمن صار فى يده من المسـلمين وسـمل أعينهم وقطـع آذانهم وآنافهم » (١) . عدوان على الأعراض والأبدان والمـال وحمى الوطن ، فيه عنف ، وفيه ضراوة عرف بها الروم منذ كانت دولتهم موحدة لا تكاد الشمس تغرب عنها ... ولكن لا جديد فى الأمر ، فهذا ما كانت تتعرض له منطقة الحدود بين المسلمين والروم من قبل ومن بعـد .

ويذكر ابن الاثير فى كتابه « الكامل » أنه : « لمـا خرج ملك الروم وفعل فى بلاد الاسلام ما فعل بلغ الخبر الى المعتصم . فلما بلغه ذلك استعظمه وكبر لديه . وبلغه أن امرأة صاحت وهى أسـيرة فى ايدى الروم : وامعتصماه ، فاجابها وهو جالس فى سريره : لبيك لبيك . ونهض من ساعته فصاح فى قصره : النفير النفير .... »(٢) .

وفيما ذكره ابن الأثير جـديد بالنسبة لمـا ذكره سلفه الطبرى ، فليس لدى الطبرى فى حوادث سنة ٢٢٣ هـ خبر عن امرأة مستصرخة . وهو خبر يومىء اليـه أبو تمـام فى قصيدته . ويذكر الخازرنجى ـ وهو أحد شراح أبى تمـام ـ فى تعقيبه على البيت الذى فيه الايماءة أن الروم حين غزوا زبطرة كتبت امرأة الى المعتصم :

---

(١) تاريخ الطبرى جـ ٧ ص ٢٦٣ ـ مصر ١٩٣٩

(٢) تاريخ ابن الاثير جـ ٦ ص ٤٨٠ ـ بيروت سنة ١٩٦٥

يا ابن الخلائف من ذؤابة هاشـم ذهبت زبطرة منك ان لم تاتها(٣)

ويضيف صاحب « مروج الذهب » اضافة اخرى اذ يقـول « ٠٠ فدخل ابراهيم ابن المهدى على المعتصم فانشده قائما قصيدة طويلة يذكر فيها ما نزل بمن وصفنا ويحضه على الانتصار ، ويحثه على الجهاد فمنها :

يا غارة الله قد عاينت فانتهكى هتك النســاء وما منهن يرتكب

هب الرجال على اجرامها قتلت ما بال أطفالها بالذبح تنتهب(٤)

وما كان للمعتصم الا أن يؤثر فيه انفعال عمه وقصيدته الطويلة التى انشدها قائما غير قاعد ، مستنكرا فيها تصرفات العدو قتل الأطفال وهتك الأعراض ، ملما بما ألم به المؤرخون من فظاظة المعتدين ٠

وبازاء تلك الفظاظة المـالوفة من الروم صمم المعتصم على أن يكون عنيفا العنف الذى يرهب العدو ويردعه ، فكما حشد تيوفيل لغارته على الحدود مائة الف(٥) حشد المعتصم مثل ذلك العدد أو اكثر وجمع له كل صنوف العتاد ٠ يقول الطبرى : « فذكر انه تجهز جهازا لم ينجهز مثله قبله خليفة قط من السـلاح والعدد والآلة وحياض الأدم والبغال والروايا والقرب وآلات الحديد والنفط »(٦) ٠

---

(٣) ديوان أبى تمام ج ١ ص ٦٢ هامش ١ ــ مصر سنة ١٩٧٢

(٤) المسعودى مروج الذهب ج ٣ ص ٣٧٠ ــ مصر سنة ١٩٦٧

(٥) تاريخ الطبرى ج ٧ ص ٢٦٣

(٦) المصدر السابق ج ٧ ص ٢٦٤

لقد كان المعتصم يقدر المخاطر المحلية والخارجية المحدقة بالحملة التى عزم على ان يقودها بنفسه ، ويوغل بها فى بلاد الروم فلا يقف قريبا من حدود بلاده كما صنع تيوفيل · ولذا اعد ما استطاع من خطة ورجال وسلاح ، وحرر الوصية فى ماله اذ توقع الاستشهاد واشهد عليها(٧) ، ثم قاد جيشه بنفسه صوب الأناضول الذى كان حتى ذلك الوقت معقل الد اعداء الاسلام ، متحديا المخاطر ، ضاربا عرض الحائط بزعم المنجمين ان الوقت غير مناسب ، وان عمورية لا تفتح حتى بنضج التين والعنب(٨) ·

وليكون الجزاء من جنس العمل كان لابد ان يكون من المعتصم ما ذكره الطبرى : « وامر كل عسكر منهم ان يكون له ميمنة وميسرة ، وان يحرقوا القرى ويخربوها ويأخذوا من لحقوا فيها من السبى»(٩) · وسار الجيش على درب الجهاد صابرا على المشقات ، يحالفه النصر فى كل مكان · فلما بلغ انقرة ـ وكانت من كبريات مدن الروم ـ وجد اهلها قد فروا مذعورين · فواصل سيره حتى بلغ عمورية يوم الجمعة فى نهاية الأسبوع الأول من شهر رمضان(١٠) · وهناك القى الجيش عصا التيار ، وحاصر المدينة الكبيرة موطن تيوفيل واسلافه(١١) ·

---

(٧) تاريخ الطبرى جـ ٧ ص ٢٦٤

(٨) ديوان ابى تمام جـ ١ ص ٦٩ ـ ٧٠

(٩) تاريخ الطبرى جـ ٧ ص ٢٦٩

(١٠) المصدر السابق جـ ٧ ص ٢٧٥

(١١) د· زكر المحاسنى ـ شعر الحرب فى ادب العرب ص ١٨٦ ـ مصر سنة ١٩٧٠

وكانت مرابطة المعتصم وفيلقه قبالة جزء ضعيف من السور يقع بين برجين . وقد دل المعتصم على تلك الثغرة فى تحصين المدينة اسير عربى قديم صادف الجيش(١٢) . ومن العجيب أن تعرض المعتصم فى تلك الساعات الحرجة لمحاولة اغتيال لم تفلح ، هم بها أتباع ابن أخيه الطامع فى الخلافة(١٣) .

وكانت تلك الثغرة هى مقتل المدينة التى لم تلبث أن استسلمت للمهاجمين . وكانت نهاية مقاومتها نزول أحد قادتها الكبار من برجه امتثالا لأمر المعتصم بعد طول تمنع . يقول الطبرى : « ثم نزل ياطس فوقف بين يدى المعتصم ، فقنعه سوطا »(١٤) وكانت نهاية المدينة ما ذكر المسعودى : « وخرج اليه (اى المعتصم)لاوى البطريق الكبير وسلمها اليه . وأسر البطريق الكبير منها وهو ياطس ، وقتل منها ثلاثين الفا ، واقام المعتصم عليها أربعة أيام يهدم ويحرق »(١٥) . وجزاء سيئة سيئة مثلها ، اذ لا محل للعفو فى مثل تلك الحال . واما تيوفيل نفسه فكانت نهايته الموت ، ذهبت نفسه حسرات لما حل بساحته من البلاء ، ولما حاق بجيوشه من الهزيمة الساحقة(١٦) .

ولا ينكر مؤرخو الروم القدماء فداحة خسائرهم : فيعترفون أن

---

(١٢) تاريخ الطبرى جـ ٧ ص ٢٦٩ ــ ٢٧٠

(١٣) المصدر السابق جـ ٧ ص ٢٧٢ ، ٢٧٤

(١٤) المصدر السابق جـ ٧ ص ٢٧٤

(١٥) مروج الذهب جـ ٢ ص ٣٧١

(١٦) فريد وجدى ــ دائرة معارف القرن العشرين جـ ٤ ص ٤٦٦ .

قادة عمورية كانوا خمسين هلك اكثرهم ، وأن قتلاهم بلغوا سبعين الفا • ويذكرون ان احد قادتهم ــ وهو ديجنيس اكريتاس ــ نظم بلغته مراثى رثى بها انقرة وعمورية(١٧) •

وقبل أن ينهى المسعودى حديثه عن حملة عمورية يقول عن المعتصم : « وأراد السير الى القسطنطينية والنزول على خليجها والحيلة فى فتحها برا وبحرا • فاتاه ما أزعجه وأزاله عما كان عزم عليه من أمر العباس بن المأمون ، وأن ناسا قد بايعوه وانه كاتب طاغية الروم • فاعجل المعتصم فى سيره ، وحبس العباس وشيعته »(١٨) •

فهل كان فى نية المعتصم وامكانه أن يقصر مقاومة القسطنطينية ستة قرون فيعفى محمدا الفاتح من دوره التاريخى الذى كان لا يزال كامنا فى ضميره المستقبل البعيد ؟

فى عهد النبوة كانت النظرة الى الروم ــ أو البيزنطيين كما يدعون فى كتبنا الحديثة ــ انهم الأقرب مودة ، والى الفرس أنهم هم العدو • لكن سرعان ما انخرطت الامبراطورية الفارسية فى سلك دولة الاسلام بعد معركة القادسية الطاحنة فى العام الهجرى السادس عشر(١٩) ، ثم معركة نهاوند الحاسمة المسماة « فتح الفتوح » فى العام الحادى

---

(١٧) شعر الحرب فى أدب العرب ص ١٨٧ ــ ١٨٨

(١٨) مروج الذهب جـ ٢ ص ٣٧١

(١٩) د• حسن ابراهيم ــ تاريخ الاسلام السياسى جـ ١ ص ٢١٩ • مصر سنة ١٩٦٤.

والعشرين(٢٠) . وحين صارت مستعمرات الروم فى آسيا وأفريقيا اقاليم فى دولة الاسلام ، وحين استعصى وطن الروم على الفتح أول الأمر وتحدى الاسلام بعاصمته العنيدة صار الروم هم اعدى الأعداء ولم يأل الخلفاء جهدا فى فتح القسطنطينية وضم اقليمها الى اقاليم الاسلام اسوة بما حدث فى فارس . ولم يكن احتواء الروم قصارى هم المسلمين ، وانما كانوا يسعون الى المضى قدما فى اوربا غربا وشرقا وشمالا وجنوبا كما مضوا بعد فتح فارس فى شتى انحاء آسيا ، كانوا مصممين على أن يكبر وطن الاسلام ويمتد فى كل اتجاه من كل قارة كانت معروفة بدون استثناء .

فان كانت حملة معاوية على القسطنطينية لم تحقق الهدف فقد حاصرتها ايام سليمان بن عبد الملك حملة اعظم(٢١) . فان كان مصير هذه كمصير تلك فقد واصل العباسيون المحاولات ولا سيما هارون الرشيد الذى دوخ الروم على أرضهم ، وزلزل دولتهم(٢٢) . وغير بعيد أن يكون المعتصم قد فكر فى فتح القسطنطينية كما فكر قبله معاوية وسليمان بن عبد الملك ، وأن تكون حملة عمورية هى الأولى فى خطته ، يتلوها غيرها برا وبحرا كما ذكر المسعودى ، ولكن خوفه من المؤامرات فى الداخل ومن تألب القوى عليه فى الخارج قد جعلته يرجىء اكمال الخطة .

غير بعيد أن يكون المعتصم قد فكر ذلك التفكير ، وان بدا لنا الآن أن تحقيق الحلم الكبير كان فى تلك المرحلة صعبا جدا لتعقد الظروف

---

(٢٠) المصدر السابق جـ ١ ص ٢٢٠

(٢١) د. حسن ابراهيم ـ تاريخ الاسلام السياسى جـ ١ ص ٢٨٠ ، ٣٢٣

(٢٢) المصدر السابق جـ ١ ص ٢٤٤ ـ ٢٤٦

المحلية والعالمية . ولعل كسر والده شوكة الروم وتمكن قواده هو من أسر بابك الخرمي واخماد ثورته الخطرة(٢٣) مما شجعه على ان يفكر فيما فكر فيه . ومهما يكن الامر فان حملة عمورية من اخطر الحملات التى تعرض لهـا الروم ، وكانت عواقبهـا عليهم من أوخم العواقب . فلنر كيف تحدث عنها ابو تمام . ولا غنى عن الالمـام بفقرات القصيدة قبل كل شيء . والمطلع :

السيف اصـدق أنباء من الكتب   فىحده الحد بينالجد واللعب(٢٤)

والكتب المذكورة هى كتب التنجيم الكاذبة . وتلى هـذا المطلع ابيات الفقرة الأولى وهى تسـعة ، وكلهـا هجوم على التنجيم والمنجمين . وتبدأ الفقرة الثانية بهذا البيت :

فتح الفتوح تعـالى أن يحيط به   نظممنالشعر او نثر منالخطب(٢٥)

وتطول هـذه الفقرة فتبلغ سـتة وخمسين بيتا تدور حول وقائع الحملة فتصور ما جرى من تدمير وتحريق وقتل وسبى ، كما تصـور المعتصم مجاهدا مظفرا مرهوب الجانب ينشد المثوبة لا عرض الدنيا ، وتصور تيوفيل جبانا خائرا ، يعجزه المعتصم فيحاول مصالحته بالأموال دون جـدوى ، فيلوذ بأذيال الفـرار تاركا قواده من خلفـه يواجهون المصير الحالك .

---

(٢٣) المصدر السابق جـ ٣ ص ٢٤٥ ـ ٣٤٦ ، ٣٤٨ ـ ٣٤٩

(٢٤) ديوان ابى تمام جـ ١ ص ١٤٠

(٢٥) ديوان ابى تمام جـ ١ ص ٤٥

وتنتهى القصيدة بفقرة ثالثة اولها :

خليفة الله جازى الله سـعيك عن جرثومة الدينوالاسلاموالحسب(٢٦)

وهى فقرة قصيرة عدد ابياتها نصف عدد ابيات الفقرة الأولى ٠ وتنصب على الدعاء للمعتصم والثناء على حسن بلائه فى سبيل رفعـة الدين ودحر الكفـر ٠

هذه نظرة عامة الى هيكل القصيدة ٠ فلنر كيف انعكست فيها حملة عمورية ، وماذا فيها من السمات الفنية ٠ ونبدأ بالانعكاس المباشر الذى عالجه أحد الدارسين لنكشف المزيد منه ٠ لقد راى ذلك الدارس فى البائيـة تصـديقا للتاريخ حيث اشـارت الى المراة المستصرخة ، وذكرت تحذير المنجمين للمعتصم ، ومنعة عمورية ومكانتها بين مدن الروم ، ونكبتها هى وانقرة ، وبلوغ القتلى من الروم عشرات الآلاف ، وطلب نيوفيل للصلح ، كما راى الدارس فيها تكملة للتاريخ اذ ذكرت تعذر الصلح وفرار تيوفيل أمام المعتصم(٢٧) ٠

ويمكننا أن نضيف الى ما سبق شيئا من عندنا ، فالبيت :

لم يغـز قوما ولم ينهد الى بلـد الا تقـدمه جيش من الرعب(٢٨)

---

(٢٦) المصدر السابق جـ ١ ص ٧٢

(٢٧) شعر الحرب فى أدب العرب ص ١٨٥ ـ ١٩٢

(٢٨) ديوان أبى تمام جـ ١ ص ٥٩

لعله تصديق لمـــا ذكره الطبرى من فرار اهل أنقرة من مدينتهم خوفا من المعتصم وكذلك البيت :

رمى بك الله برجيها فهدمهـــا   ولو رمى بك غير الله لم يصب(٢٩)

لعله تصديق آخر لقصة العربى الذى دل قومه على موضع الضعـف من سور عمورية ٠ والا فما معنى ذكر البرجين ؟ والبيت :

فتح الفتوح تعــالى ان يحيط به   نظم من الشعر أو نثر من الخطب(٣٠)

لعله تعبير عما كان الناس يتوقعون من قرب زوال ملك الروم ٠ لكأنهم كانوا يظنون أن الخليفة وقد ســحق الروم فى الأناضول وفتح مدينتين كبيرتين فيه يوشك أن يمضى قدما فيفتح القسطنطينية ، على غرار ما جرى فى المــاضى من احراز النصر فى نهاوند وما تبع ذلك من زوال ملك الاكاسرة ٠ والا فلماذا يصف ابو تمام فتح عمورية بأنه فتح الفتوح ؟ أما البيت :

احذى قرابينه صرف الردى ومضى   يحتث أنجى مطاياه من الهرب(٣١)

فعله صدى لمقتل معظم القرابين أو القادة الخمسين الذين يبدو أن تيوفيل حشدهم ليواجه بهم الموقف الحرج ، وليعفى نفسه منه اما خوفا

---

(٢٩) ديوان أبى تمام جـ ١ ص ٥٩.

(٣٠) المصدر السابق جـ ١ ص ٤٥

(٣١) المصدر السابق جـ ١ ص ٦٨

على نفســـه ، واما ادخارا لهـا ليوم محتمـل يهاجم فيه المعتصـم القسطنطينية نفسـها .

فاذا انصرفنا عن هـذا الانعكاس الظاهر وتاملنا القصيدة بدا لنا انعكاس من نوع آخر . فانه بازاء الموقف الجليل موقف الجهاد تأثرت هـذه القصيدة تأثرا غريبا لحظناه فى القالب والمضمون .

ولا ادل على جـلال الموقف لدى الشـــاعر من ابيـات ثلاثة فى القصـيدة احدها :

فتـــح تفتـــح أبواب السماء له ‏ ‏ ‏ ‏ وتبرز الأرض فى اثوابها القشب(٣٢)

فاذا كان نصر عمورية صنو نصر نهاوند فى ذهن أبى تمام ، يرجو من ورائه اندحار الروم اعدى أعداء الاســلام ، وسـقوط القسطنطينية العقبة الكئود فى طريق الجهاد ، والنجاح فى دخول أوربا من الشرق بعد أن تعذر من قبل ، وبعد ان أخفق الاستمرار فى فتحها من الغرب من الأندلس (٣٣) ـ اذا كان ذلك كذلك فلا عجب ان يتصور ابو تمام احتفاء الأرض والسـماء بالنصر . انه يوشك أن يدعى مشاركة الملائكة فى الأمر كما شاركت يوم بدر . وانه ليقرن هـذا النصر بيوم بدر فيقول :

ان كان بين صروف الدهر من رحم ‏ ‏ ‏ ‏ موصـولة او ذمام غير منقضـــب
فبين أيـامك اللاتى نصرت بهـــا ‏ ‏ ‏ ‏ وبين أيام بدر أقرب النسب(٣٤)

---

(٣٢) المصدر السابق ج ١ ص ٤٦.

(٣٣) د. حسن ابراهيم ـ تاريخ الاسلام السياسى ج ١ ص ٣٣٠

(٣٤) ديوان تمام ج ١ ص ٧٣.

لكأن أبا تمام هم بأن يشبه نصر عمورية بنصر بدر فأحجم ، واكتفى بأن قرن هـذا بذلك . ولم يجرؤ على التشبيه كما صنع بالنسبة لنهاوند .

فلم يعد البدء بالنسيب الذى اعتاده ابو تمام وجرى عليه الشعراء أمرا ملائما اذن ، فخرج شاعرنا على هـذا التقليد الفنى ، واندفع يقول :

السيف أصـدق أنبـاء من الكتب ... فى حـده الحد بين الجد واللعب
بيض الصفائح لاسود الصحائف فى ... متونهن جلاء الشُك والريب
والعلم فى شهب الأرماح لامعـة ... بين الخميسين لا فى السبعة الشهب
أين الرواية ؟ أم أين النجوم وما ... صاغوه منزخرف فيها ومنكذب ؟
تخرصـا وأحاديثـا ملفقـة ... ليست بنبع اذا عدت ولا غـرب
عجائبا زعموا الأيام مجفلـة ... عنهن فى صفر الأصفار أو رجب
وخوفوا الناس من دهياء مظلمـة ... اذا بدا الكوكب الغربى ذو الذنب
وصيروا الأبرج العليـا مرتبة ... ما كان منقلبـا أو غير منقلـب
يقضون بالأمر عنهـا وهى غافلة ... ما دار فى فلك منهـا وفى قطب
لو بينت قط أمرا قبل موقعـه ... لمتخف ما حلبالأوثانوالصلب(٣٥)

لا محل للوقوف على الأطلال وتذكر الظغائن فى هذا المقام ، فليكن الهجوم على التنجيم وكتبه ورجاله بديلا . وبذلك يتحقق توقير المقام الجليل ، كما يتحقق فى الوقت نفسه ـ الاعتزاز بالأثر الشريف القاضى بكذب المنجمين . وهكذا تأثر القالب والمضمون منذ الأبيات الأولى ، اذ

---

(٣٥) ديوان أبى تمام جـ ١ ص ٤٠ ـ ٤٥

زهد الشاعر أن يبدأ قصيدته متغنيا بأهوائه الشخصية فتحول الى بـــدء غير تقليدى ، وجعل هذا البدء وعاء لمضمون دينى ينضح بفرحة المسلم وقد رأى مصداق الأثر الشريف الذى يسم المنجمين بالكذب .

ومن تأثير جلال الموقف الاقتصاد فى مدح المعتصم ، فلا مبالغــة فى التفخيم والتعظيم ، ولا وقف لمعظم القصيدة عليه . وليس أدل على ذلك من أنه لم يذكر الا بعد أربعة وعشرين بيتا . ولم يكد الخليفة يظهـــــر حتى توارى ليعود اليــه الشاعر بعد لأى قائلا :

تدبير معتصم ، بالله منتقــــم   لله مرتقب فى الله مرتغب(٣٦)

وواضح أن الشاعر يجعل الخليفة منتقما بالله . ويزيد الفكرة توضيحا بقوله فى بيتين آخرين :

رمى بك الله برجيها فهدمهـــا   ولو رمى بك غير الله لم يصــب
من بعد ما أشبوها واثقين بهــا   والله مفتاح باب المعقل الأشب(٣٧)

لقد عاد الخليفة الى حجمه الطبيعى على غير العادة فى المدائح . فما هو الا انسان لا حول له ولا قوة الا أن يكون سهما يرمى به الله ـ جل جلاله ـ فيصيب . فالله فى الحقيقة هو الفاعل ، هو الفاتح باب المعقل الحصين .

فاذا كان النسيب قد تخلى عن مكانه ـ وهو صدر القصيدة ـ توقيرا للمقام الجليل فانه يرى فى وسطها متنكرا يقوم هناك بدور يلائم المقام .

---

(٣٦) ديوان أبى تمام جـ ١ ص ٥٨ .

(٣٧) المصدر السابق جـ ١ ص ٥٩ ـ ٦٠ .

فبدل ان يقف ابو تمام على اطـــلال الحبيب يقف على اطـــلال مدينـة الأعداء ٠

ماربع ممية معمورا يطيف بـــه غيلان ابهى ربا من ربعها الحرب
ولا الخدود وقد اذمين من خجل اشهى الى ناظرى من خدها الترب
سماجة غنيت منا العيون بهـــا عن كل حسن بدا أو منظر عجب (٣٨)

وبدل ان يتعزل الشاعر فى بنات قومه يتغزل فى نساء الأعداء ، فيقول فى معرض الحديث عن سيوف الجهاد :

كم نيل تحت سناها من سنا قمر وتحت عارضها من عارض شنب
كم كان فى قطع أسباب الرقاب بها الى المحدرة العذراء من سـبب
كم أحرزت قضب الهندى مصلتـه تهتز من قضب تهتز فى كثب (٣٩)

كما تغزل فى عمورية وقد تخيلها حسناء منيعة :

وبرزة الوجه قد اعيت رياضتهـا كسرى وصدت صدودا عن ابى كرب
بكر فما افترعتها كف حادثـــة ولا ترقت اليها همـة النـوب
من عهد اسكندر او قبل ذلك قد شابت نواصى الليالى وهى لم تشب
حتى اذا مخض الله الســنين لهـــا
مخض البخيلة كانت زبدة الحقـب (٤٠)

---

(٣٨) ديوان ابى تمام جـ ١ ص ٥٦ ــ ٥٧ ٠

(٣٩) المصدر السابق جـ ١ ص ٧١ ــ ٧٢ ٠

(٤٠) المصدر السابق جـ ١ ص ٤٧ ــ ٤٩ ٠

لقد تحول ابو تمام بالشيب عن وجهته الطبيعية ، كما تحول به عن مكانه المعتاد من القصيدة فصارت وظيفته تشبه من بعيد وظيفة غـــزل ابن قيس الرقيات فى نساء الأمويين الأعداء(٤١) ٠ ويديهى أن ابا تمــام لم يكن يقصد أن يؤلم الروم أو يغيظهم ، فما كان الروم ليقرأوا بائيتــه أو يستمعوا لها حتى يقرأ هو ويسمع أشعار ديجينيس اكريتاس في رثـاء عمورية(٤٢) وانما كان القصد شفاء نفس المعتصم ، وشفاء نفس الشاعر، وسائر نفوس الجمهور المسلم من المرارة التى عانتهـا من جراء الكارثـة التى نزلت بزبطرة وما جاورها من البلاد المنكوبة ٠

ويتعرى غزل الشاعر ليصير جنسا :

تصرح الدهر تصريح الغمام لهــا عن يوم هيجاء منها طاهر جنــب
لم تطلع الشمس منهم يوم ذاك على بأن بأهل ولم تغرب على عزب(٤٣)

فان يكن تيوفيل قد فعل بزبطرة ما فعل بها وبما جاورها ، فلقـــد كانت حجب المســتقبل تخفى وراءها عقابا أليما ستكشف عنه فى حينه صنيع السحاب اذ ينقشع فان يكن قد اختطف المسلمات وولى ، فهاهم الأهل يثأرون لهن ، ويغتصبون الروميات ، ويتمتعون بهن على أطلال مسقط راسه المحترق ، حتى لم يبق من أهل مدينته المقهورة متزوج ،

---

(٤١) د ٠ طه حسين ، حديث الاربعاء جـ ١ ص ٢٥٠ ـ ٢٥٢ ـ مصر سنة ١٩٧٣ ٠

(٤٢) د ٠ زكى المحاسنى ـ شعر الحرب فى ادب العرب ص ١٨٨ ٠

(٤٣) ديوان ابى تمام جـ ١ ص ٥٥

ولا من المجاهدين اعزب ، وحتى صار يوم الفتح طاهرا جنبا فى آن واحد ، ظاهرا بالجهاد فيه ، وجنبا بالتسرى .

كذلك كان الانعكاس الآخر لجلال المقام ، انه انعكاس غير مباشر . وهو انعكاس مستتر يلوح للمتأمل ، وليس ظاهرا يبدو لأول وهلة . وهو فنى لا تسجيلى ، وقد ساعد على وحدة الجو الجاد للقصيدة . ولو كان أبو تمام افتتح قصيدته بالنسيب التقليدى لما كان النسيب أيا كان لونه بأنسب للمقام من الافتتاح بالهجوم على التنجيم ورجاله ؛ ذلك الهجوم الذى يبدأ بكلمة السيف . وهل أنسب من السيف كلمة تكون الأولى فى هذا المقام .

* * *

فان تكن البائية ذات جو موحد فانها مطردة ، تفضى فقرتها الأولى الى الثانية ، وتفضى الثانية الى الثالثة ، وتلتحم الأولى والثانية والثالثة التحاما لا يخفى على العين المتأملة . فان كانت الفقرة الأولى تكذيبا للمنجمين فالثانية التى أطنبت فى وصف ما جرى للروم ان هى الا دليل من الواقع على كذب المنجمين والتنجيم . وطبيعى أن فقرة الختام دعاء للبطل وثناء عليه .

وكم أحسن الشاعر الانتقال من الفقرة الأولى الى الثانية بقوله :

لو بينت قط أمرا قبل موقعه   لم تخف ما حل بالأوثان والصلب

فتح الفتوح تعالى أن يحيط به   نظم من الشعر أو نثر من الخطب

فتح تفتح أبواب السماء له   وتبرز الأرض فى أثوابها القشب

يا يوم وقعة عمورية انصرفت   منك المنى حفلا معسولة الحلب

ابقيت جد بني الاسلام فى صعد والمشركين ودار الشرك فى صبب(٤٤)

والى وحدة الجوار والاطراد غنيت البائية بشعور يسرى فى ثناياها ، ويعلو نبضه هنا وهناك من القصيدة ٠ انه شعور بالغلبة تتعدد الوانــه ، ويتسم بالشــماته والتشفى ٠

ومن الطبيعى أن ينفعل أبو تمام بالنصر انفعال المسلم العادى وزيادة ٠ ومرد زيادة الانفعــال الى أنه ـ من جهــة ـ شاعر مرهف الاحساس ، يتأثر بالحدث أشد مما يتأثر به الفرد العادى والى أنه ـ من جهة أخرى ـ ذو علاقة خاصــة ببطل النصر ٠ فها هى راية الاسلام ترتفع عاليــا ، وها هى أســوار القسطنطينية ينتعش أمل اقتحامها ، وها هو ثأر زبطرة يدرك ، وها هو المعتصم صاحب البلاط وولى النعمة يعود سالمــا ظافرا بعد أن خاطر بنفسه مخاطرة حذره المنجمون مغبتها فظلت القلوب مشفقة عليه الى أن عاد ٠

وثم خبر قصــير له مغــزاه ورد فى طبعــة حديثة من طبعــات « وفيات الأعيان » ذلك الخبر هو : « وقيل انه كرر انشاد هذه القصيدة ثلاثة أيام ، فقال له المعتصم : لم تجلو علينا عجوزك ؟ قال : حتى أستوفى مهرها يا أمير المؤمنين »(٤٥) ٠ ويمضى الخبر فيذكر أن الخليفة أمر أن يكافأ على كل بيت من البائية بألف درهم(٤٦) ٠

---

(٤٤) ديوان ابى تمام جـ ١ ص ٤٥ ـ ٤٧

(٤٥) ابن خلكان ـ وفيات الأعيان جـ ٢ ص ٢٣ ـ بيروت سنة ١٩٦٩

(٤٦) المصدر السابق جـ ٢ ص ٢٣

ولا يصح ان نفهم من الخبر أنه لا يدل الا على طمع فى المكافأة ، فقد كان بوسع الشاعر ان ينظم قصيدة أو قصائد غير البائية ويدخل بها على المعتصم ، فيكرر مكافاته . وكان المعتصم ـ بلا شك ـ فى حالة من البهجة تجعله مستعدا لسماع المزيد من الشعر وبذل المزيد من العطاء .

انما يدل الخبر ـ فيما يدل ـ على ان الشاعر استخفه انفعال غير عادى لازمه فترة ، فدخل أول يوم على الخليفة فأنشده وخرج ، ثم رجع فى اليوم التالى فدخل منفعلا وانشد وخرج ، ثم عاد فى اليوم الثالث ـ وهو لا يزال منفعلا ـ فأعاد انشاد القصيدة ثالث مرة ، فداعبه الخليفة سائلا : لماذا تعرض علينا عروسا قديمة سبق عرضها ؟

ولو لم يسق لنا ابن خلكان هذا الخبر لوجدنا فى البائية شواهد انفعال الشاعر الزائد . وانك لتجد شعور الشاعر فى كل فقرة ، تجده فى الثانية حادا متوهجا ، وتجده فى الأولى والثالثة وان كان اقل حدة .

فما المنجمون الا عدو ، فهم ـ من جهة ـ خارجون على الدين ، وهم ـ من جهة أخرى ـ قد نعبوا كالغربان على راس المعتصم ليخوفوه ويثبطوا عزمه . وما داموا كذلك فهم عدو ، والقارىء للفقرة الأولى يسترعى انتباهه البيتان :

أين الرواية أم أين النجوم وما صاغوه من زخرف فيها ومن كذب
تخرصا واحاديثا ملفقة ليست بنبع اذا عدت و لاغرب(٤٧)

---

(٤٧) ديوان أبى تمام جـ ١ ص ٤٢

فهنا يعلو نبر الشـــعر لعلو نبض الشـــعور ، ويخيل للمرء أن ابا تمـام يصيح رافعا يمناه وقد انحسر كمه عن ذراعه ، متلفتا ذات اليمين وذات الشـمال ، عساه يجد المنجمين الكذبة ليلطم وجوههم .

ولا يكاد نبض الشـعور يهدأ بعد هذين البيتين حتى يعود الى العلو فى أول الفقرة التالية :

يا يوم وقعـــة عمورية انصرفـــت عنك المنى حفلا معسولة الحلـــب

ابقيت جد بنى الاسلام فى صـــعد والمشركين ودار الشرك فى صبب (٤٨)

وهنا يخيل للقارىء أن ابا تمـام قد مد ذراعيه عاليتين ، وقد انحسر كماه عن كتفيه ، وراح يصيح منفعلا أعلى صياح ، ثملا بالنصر ، يرقص قلبه طربا . ولم لا ؟

بل ان الشـــعر نفسه لذو ايقاع راقص حيث يقول الشـاعر :

هيهات زعزعت الأرض الوقور به عن غزو محتسب ، لا غزو مكتسب (٤٩)

بل حيث يقـول :

تدبير معتصم ، بالله منتقـــــم لله مرتقب ، فى الله مرتغب (٥٠)

---

(٤٨) المصدر السابق جـ ١ ص ٤٦ ـ ٤٧

(٤٩) المصدر السابق جـ ١ ص ٦٥

(٥٠) المصدر السابق جـ ١ ص ٥٨

وحيث يقـول :

كم احرزت قضب الهندى مصلتـة . تهتز من قضب تهتز فى كثب(٥١)

فالسجع الداخلى فى هـذه الابيات ليس من المحسـنات البديعية الجوفاء ، وانما هو معبر عن طرب شديد يرقص القلوب والأبدان .

* * *

ومن مزايا القصيدة ـ الى جانب وحدتها العضوية وثرائها بالشعور ـ السخرية البارعة من المنجمين والروم على السواء ٠ وفى فقرة التنجيم الأولى نلمح هـذه السـخرية ٠ ونلمحها مرة أخرى فى الفقرة التاليـة فى هـذا البيت :

تسعون الفا كآساد الشرى نضجت أعمارهم قبل نضج التين والعنب(٥٢)

والشـاعر فى هـذا البيت لا يسـخر من المنجمين وحدهم ، وانما يسـخر منهم ومن الروم ، فهو لا يقصد ظاهر التشبيه أن يجعل صرعى الروم كالأسود ، ولكنه يقصد السخرية منهم ٠ وما أبرع سخريته من الامبراطور المولى اذ يقول :

لما رأى الحرب رأى العين توفلس ـ والحرب مشتقة المعنى من الحرب
غدا يصرف بالأموال جريتهـا فعزه البحر ذو التيـار والحـدب

---

(٥١) ديوان أبى تمام جـ ١ ص ٧٢

(٥٢) المصدر السابق جـ ١ ص ٦٩

هيهات زعزعت الأرض الوقور بـه ... عن غزو محتسب لا غزو مكتسب
لم ينفق الذهب المربى بكثرتـه ... على الحصى وبه فقر الى الذهـب
ان الأسود اسود الغيل همتهـا ... يوم الكريهة فى المسلوب لا السلب
ولى وقد الجم الخطى منطقـه ... بسكتة تحتها الأحشاء فى صخـب
احذى قرابينه صرف الردى ومضى ... يحتث أنجى مطاياه من الهـرب
موكلا بيفاع الأرض يشرفـه ... من خفة الخوف لا من خفة الطـرب
ان يعد من حرها عد والظليم نقـد ... اوسعت جاحمهامنكثرة الحطب(٥٣)



هنـات :

هذا وكم فى البائية من الاستعارات الغريبة والتشبيهات الطريفة التى كانت موضع اعجاب القدماء والمحدثين(٥٤) ، وكم فيها من المحسنات البديعية ـ ولا سيما الجناس والطباق ـ التى تسترعى الانتباه .

وفى راينا الا غبار على الوان البيان فى هذه القصيدة عدا تشبيهين ، اولهما فى رواية البيت :

---

(٥٣) المصدر السابق جـ ١ ص ٦٤ ـ ٦٩

(٥٤) انظر للدكتور شوقى ضيف « الفن ومذاهبه فى الشعر العربى ص ٢٥٦ ـ ٢٦٢ ـ مصر سنة ١٩٦٩ و « العصر العباسى الأول » ص ٢٨٣ ـ ٢٨٥ ـ مصر سنة ١٩٦٩

من بعد ما اشبوها واثقين بهـــا والله مفتاح باب المعقل الأشب(٥٥)

فجعل الله ـ سبحانه ـ مفتاحا اساءة فى التعبير تجنبها شـوقى بالاحتراز فى بيته من الهمزية :

والله ـ جل جلالـه ـ البنـاء(٥٦)

والرواية الاقل شهرة : والله فتاح باب .... « أمثل »(٥٧) .

والتشبيه الثانى ـ وهو تشبيه ـ وهو تشبيه ملابس لاستعارة ـ ماثل فى البيت :

حتى اذا مخض الله السنين لهـــا مـخض البخيلة كانت زبدة الحقب(٥٨)

فقول أبى تمام : مخض الله السنين مخض البخيلة تصوير غير لائق . وغريب أن يقول شـارح الديوان : « هـذه اسـتعارة لم تسـتعمل قبل الطائى »(٥٩) وليت ابا تمام بنى الفعل « مخض » للمجهول فقال : حتى اذا مخضت تلك السنون ....

---

(٥٥) ديوان ابى تمام جـ ١ ص ٦٠

(٥٦) احمد شوقى ـ الشوقيات جـ ١ ص ٣٧ ـ دار الكاتب العربى ـ بيروت . د ت

(٥٧) ديوان ابى تمام جـ ١ ص ٦٠ الهامش ١

(٥٨) المصدر السابق جـ ١ ص ٤٩

(٥٩) المصدر السابق جـ ١ ص ٤٩

أما الوان البديع التى كانت تروق معاصرى الشاعر وأجيالا بعدهم فهى هينة الشان ما لم تؤد وظيفة كتلك التى رأيناها فى الأبيات ذات السجع الداخلى . ويحمد لهذه القصيدة أن محسناتها ـ على كثرتها ـ قد غطت عليها مزاياها الا ما ندر ، كما فى البيت :

بيض الصفائح لاسود الصحائف فى   متونهن جلاء الشك والريب(٦٠)

فالجناس فى الشطر الأول يعسر النطق ويعثره . ويكاد الشارح يأخذ على هذا البيت حشوا اذ يقول : « والشك والريب واحد »(٦١). ولسنا مع الشارح فى هذا المأخذ ، فبين الكلمتين اختلاف يحول دون مؤاخذة الشاعر بايرادهما فى بيته متجاورتين .

ونحن مع ابن المستوفى فى تعقيبه على رواية البيت :

فتح الفتوح تعالى أن يحيط به   نظم من الشعر أو نثر من الخطب(٦٢)

نحن معه اذ يقول : « وانا اكره رواية : تعالى وما بعدها لأن مثله يقع فى الثناء على الله عز وجل » وخير منها الرواية الأخرى : المعلى(٦٣) .

---

(٦٠) المصدر السابق جـ ١ ص ٤٠

(٦١) المصدر السابق جـ ١ ص ٤١

(٦٢) المصدر السابق جـ ١ ص ٤٥

(٦٣) ديوان أبى تمام جـ ١ ص ٤٥ الهامش ٣

وفى تعقيب للصولى على البيت :

ومطعم النصر لم تكهم اسـنته يوماولاحجبت عن روح محتجب (٦٤)

يقول : « اول من قال بهذا علقمة بن عبده ، فقال :

ومطعم النصر يـوم النصر مطعمه انى توجه ، والمحروم محروم (٦٥)

وفى تعقيب آخر على البيت :

لمـا راى الحرب راي العين توفلس والحرب مشتقة المعنى من الحرب (٦٦)

يرى أن ابى تمام نظر فى بيته السابق الى بيت النابغة الجعدى :

وتستلب البهم التى كان ربهـا ضنينا بها والحرب فيها الحرائب (٦٧)

والصلة بين الشطر الثانى من البيت الأخير وبين الشطر الثانى من البيت السابق له واضحة ، واوضح منها واقوى الصلة بين الشطر الأول من كلا البيتين السابقين للبيتين الأخيرين ، فقد اشتركا فى المجاز اللافت للنظر « ومطعم النصر » .

---

(٦٤) المصدر السابق جـ ١ ص ٥٨

(٦٥) المصدر السابق جـ ١ ص ٥٨ هامش ٥

(٦٦) المصدر السابق جـ ١ ص ٦٤

(٦٧) المصدر السابق جـ ١ ص ٦٤ هامش ٣

ويمكننا ان نضيف مثلا آخر ، فالبيت :

يوم وقعة عمورية انصرفت منك المنى حفلا معسولة الحلب (٦٨)

يذكرنا قول ابى ذؤيب الهذلى متغزلا :

وان حديثا منك لو تبذليته جنى النحل فى البان عوذ مطافل (٦٩)

فتصوير الأمانى حليبا معسولا بالاستعارة هو من قبيل تشبيه حديث المحبوبة باللبن الذى خلط بعسل النحل . ولا على ابى تمام اذا استعار عبارات وصورا فقد كان يحفظ الكثير من الشعر والرجز ، فكان ما يحفظه يرفده وهو ينظم قصائده عفوا او عن قصد ، ولم يكن هو بدعا فى ذلك .

بل نجد فى البائية ما هو شركة بينها وبين قصيدة اخرى للشاعر نفسه ، فهو يقول فى الحسن بن سهل :

كانما هو من اخلاقه ابدا - وان ثوى وحده - فى جحفل لجب

فهذا البيت وثيق الصلة بالبيت :

لو لم يقد جحفلا يوم الوغى لغدا من نفسه وحدها فى جحفل لجب

ويقول فى نسيب قصيدة مدح بها محمد بن عبد الملك الزيات :

---

(٦٨) المصدر السابق ج ١ ص ٤٦

(٦٩) ديوان الهذليين - القسم الأول ص ١٤٠ - مصر سنة ١٩٦٥

(٧٠) ديوان ابى تمام ج ١ ص ١٤٤

(٧١) المصدر السابق ج ١ ص ٥٩

خفت دموعك فى اثر الحبيب لدن   خفت من الكثب القضبان والكثب (٧٢)

والاستعارتان فى الشطر الثانى هما فى قوله فى بائية عمورية :

كم احرزت قضب الهندى مصلتة   تهتز من قضب تهتز فى كثب (٧٣)

بل ثم فى ملحق ديوان ابى تمام قصيدة بائية من بحر الكامل الأحذ ، رجح محقق الديوان أنها منحولة لانفراد احدى المخطوطات بذكرها دون سائر مخطوطات الديوان ، ولاغفال شراح الديوان لها ما عدا محمد بن عبد الله الخطيب ، ولأنها مقلدة لبائية عمورية ، « فهى مليئة بكثير من الفاظها ومجازها وطباقها وجناسها وكثير ايضا من معانيها »(٧٤) ٠

والحق أن بائية بحر الكامل الأحذ حافلة بالعديد من مفردات بائية عمورية ومجازها وبديعها فهما مشتركتان فى : الخد الترب ، والضحى الشحب ، والخرد العرب ، والساحات والرحب ، والجد واللعب ، والافتداء بكل أم برة وأب ، والمعسولة الحلب ، والصعد والصبب ، ولم تطب ، وحسبان الشمس لم تغب ، والجثو على الركب والجحفل

---

(٧٢) المصدر السابق ج ١ ص ٢٣٩

(٧٣) المصدر السابق ج ١ ص ٧٢

(٧٤) المصدر السابق ج ١ ص ٦١٣

اللجب ، وهمة النوب ، وغير ذلك مثل : القشب ، والسرب ، والكرب ، والنسب وصخب الى آخر كلمات القافية(٧٥) ٠

ولا مانع ان اشتركت القصيدتان فى المعجم والمجاز والبديع وانفردت احداهما بنسخة وشارح ان تكونا لأبى تمام معا ٠ فان كان الشاعر قد أطال فى وصف الربيع فى مدحة بحر الكامل فلقد صنع الصنيع نفسه فى مدحته المشهورة التى مطلعها :

رقت حواشى الدهر فهى تمرمر وغدا الثرى فى حليه يتكسر(٧٦)

وكان ابا تمام لم يكتف بأن يكرر انشاده لبائية عمورية بين يدى المعتصم فى غير يوم ، فبدا له فى يوم أن يفىء الى ظلها فيقطف طرفا من كلمها وبيانها وبديعها فينظمه فى سلك الكامل مديحا لأحمد بن عبد الكريم ٠



---

(٧٥) من بائية بحر الكامل جـ ٤ ص ٦١٣ وما بعدها انظر الأبيات : ٢ ، ٥ ، ٦ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢٨، ٣١ ، ٣٦ ، ٤٣ ، ١ ، ٣ ، ٤ ، ٨ ، ٩ ، ومن بائية عمورية جـ ١ ص ٤٠ وما بعدها أنظر الأبيات : ٢٣ ، ٢٨ ، ٤٦ ، ٢١ ، ١ ، ٣١ ، ١٣ ، ١٤ ، ٦٠ ، ٢٧ ، ٦٢ ، ٤٠ ، ١٧ ، ١٢ ، ٢٣ ، ٢٠ ، ٧٠ ، ٥٥

(٧٦) ديوان أبى تمام جـ ٢ ص ١٩١

المصادر والمراجع

- ابن الاثير (على بن محمد بن عبد الكريم) :
الكامل فى التاريخ ـ بيروت سنة ١٩٦٥

- ابن خلكان (شمس الدين ابو العباس احمد بن ابراهيم) :
وفيات الأعيان (تحقيق احسان عباس) ـ بيروت سنة ١٩٦٩

- ابو تمام (حبيب بن أوس الطائى) :
ديوان ابى تمام (طبعة دار المعارف) ـ القاهرة سنة ١٩٧٢

- احمد شوقى
الشوقيات (تحقيق احمد الحوفى) ـ بيروت د . ت .

- د. حسن ابراهيم :
تاريخ الاسلام السياسى والاجتماعى والثقافى ـ مصر سنة ١٩٦٤

- د. زكى المحاسنى :
شعر الحرب فى أدب العرب ـ القاهرة ١٩٧٠

- د. شوقى ضيف :
الفن ومذاهبه فى الشعر العربى ـ القاهرة سنة ١٩٦٩
العصر العباسى الأول ـ القاهرة سنة ١٩٦٩

- الطبرى (محمد بن جرير) :
تاريخ الطبرى ـ القاهرة سنة ١٩٣٩

ـ د. طـه حسـين :
حديث الأربعاء / الجزء الأول ـ مصر سنة ١٩٧٣

ـ المسعودى (أبو الحسين على بن الحسين) :
مروج الذهب (طبعة دار الشعب) ـ القاهرة سنة ١٩٦٧

ـ ديوان الهذليين / القسم الأول (مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية)
ـ مصر سنة ١٩٦٥

* * *

لمحة عن شعر السلطان سليمان القانونى

د · زينب سعد زغلول ابو سنة

لمحة عن شعر السلطان سليمان القانونى

د . زينب سعد زغلول أبو سنة

زخر تاريخ الأسرة العثمانية بالسلاطين الشعراء الذين أولوا الشعر اهتماما كبيرا . ذلك أن بعض سلاطين آل عثمان وبعض امرائهم كانوا شعراء ، وكانوا مولعين بالأدب ، يكرمون أهله ، وكانت مجالسهم علم وأدب ، يحضرها العلماء والشعراء حيث ينالون منهم العطايا والهبات .

وشعر هؤلاء السلاطين متفاوت فى الجودة والوفرة ، فاذا كان بعضهم قد اكتفى بنظم أبيات شعرية قليلة كالسلطان أورخان الأول (٦٥٦ - ٧٢٦ هـ) (١٢٥٨ - ١٣٢٥ م) ، فقد ترك بعضهم الآخر دواوين شعرية كاملة كالسلاطين محمد الفاتح (٨٣٣ - ٨٦٦ هـ) وبايزيد الثانى (٨٥١ - ٩١٨ هـ) (١٤٤٧ - ١٥١٢ م) وسليم الأول (ت ٩٢٦ هـ) ، وسليمان القانونى (٩٠٠ - ٩٧٤ هـ) (١٤٩٤ - ٩٧٤ هـ) وغيرهم .

ويرى معظم مؤرخى الأدب التركى من الأتراك(١) والأوروبيين(٢) فى السلطان « مراد الثانى » (٨٠٦ - ٨٥٥ هـ) (١٤٠٣ - ١٤٥١ م) أول من نظم شعرا جيدا ، وان كان قليل الكم ، مليئا بالمعانى الحسية .

واذا تتبعنا بنظرة تاريخية اسماء السلاطين الذين كتبوا شعرا وجدنا أولهم عثمان بن ارطغرل فاورخان (٦٨٠ - ٧٦١ هـ) ثم مراد الأول (٧٢٦ - ٧٩١ هـ) (١٣٢٦ - ١٣٨٩ م) فبايزيد الأول ت ١٤٠٣ م) ثم محمد الأول (ت ١٤٢١ م) (٧٨١ - ٨٢٤ هـ) فمراد الثانى (٨٠٦ - ٨٥٥ هـ) (١٤٠٣ - ١٤٥١ م) ثم محمد الفاتح (٨٣٣ - ٨٦٦ هـ) فولده بايزيد الثانى (١٤٤٧ - ١٥١٢ م) (٨٥١ - ٩١٨ هـ) ثم سليم الأول (ت ١٥٢٠ م) (ت ٩٢٦ هـ) فسليمان القانونى

ـ كما سنرى ـ يفخر بشخصه او انتصاراته، بل كتب غزاليات عديدة فى معان تكاد تقرب مما يكتب فى غرض الحكمة ، وكثيراً ما اشار الى الدنيا الفانية وقسوة الفلك ، وكان يدعو صراحة الى ترك اللهو فالموت هو المثوى الأخير .

(عصره الأدبى)

(٩٠٣ ـ ١٠٠٣ هـ) (١٥٠٠ ـ ١٦٠٠ م) .

يعتبر هذا العهد ذروة الشعر الكلاسيكى فى الأدب العثمانى(٩) . وامكن للشعراء الأتراك لأول مرة الوقوف جنباً الى جنب مع كبار شعراء الفرس(١٠) .

لقد حدث فى تلك الفترة تطور فنى هائل فى اسلوب الشعر العثمانى ، واصبح الهدف الرئيسى لتلك المدرسة الشعرية لا ينصب فقط على الصدق فى التعبير ، بل على البحث عن الكلمات الرشيقة والصنعة الجيدة فى استخدام اللغة(١١) .

ولم يشهد عصر آخر مثل هذا العدد الهائل من الشعراء الذين اجاد معظمهم فى مضمار الشعر ، كذلك لم يحدثنا ان عبيت سماء الشعر التركى العثمانى كوكبة براقة أمثال هؤلاء الشعراء واهمهم فضولى (٩١٢ ـ ٩٧٠ هـ) (١٤٩٥ ـ ١٥٥٦ م) وهو احد اصدق الشعراء الذين انجبهم الشرق .

ولا يمكن لنا ان نصادف احداً من شعراء الترك ينافس « باقى » (٩٣٣ ـ ١٠٠٨ هـ) (١٥٢٦ ـ ١٦٠٠ م) فى جمال التعبير اللغوى ، وقد اطلق عليه معاصروه لقب ملك الشعراء . وتميز « لامعى » (ت ٩٤٠ هـ) (١٤٧٢ ـ ١٥٣٢ م) بتنوع الموهبة الشعرية ، وتفوق على الكثيرين من شعراء الترك العثمانيين فى خصوبة عبقريته .

(٩٠٠ – ٩٧٤ هـ) . (١٤٩٤ – ١٥٦٦ م) ؛ ثم سليم الثانى (٩٣٠ – ٩٨٢ هـ) (١٥٧٤ م) فالسلطان الأول (٩٨٨ – ١٠٣٦ هـ) (١٦٠٣ – ١٦١٧ م) (٣) .

لقبـــه :

سليمان الأول هو عاشر سلاطين آل عثمان ، يلقبه الأوربيون بالأعظم ، بينما يلقبه الترك بالقانونى نسبة الى مجموعة القوانين التى سنت فى عهده . اما هو اتخذ لنفسه اسم « محبى » (٤) لقبا فى الشعر .

(ميلاده – وفاته) :

ولد سليمان فى غرة شعبان سنة ٩٠٠ هجرية الموافق ٢٧ ابريل ١٤٩٤ ميلادية (٥) . وتوفى فى ٢٠ صفر عام ٩٧٤ هـ الموافق ٦ سبتمبر عام ١٥٦٦ ميلادية (٦) .

شـــخصيته :

قاد سليمان فى مدة سلطنته التى بلغت ستة واربعين عاما ثلاث عشرة حملة ، وحقق فيها انتصارات باهرة (٧) .

لم يكن عقل وفكر سليمان بالمتحجر الصلب ، بل كان يدرس جميع اعماله وشئونه دراسة جيدة ، ويسند كل عمل الى المتخصصين فيه ، ثم يتخذ بعد ذلك قراراته . وقد كان عنيدا وجسورا الى درجة مذهلة ، الا انه لم يكن فى شراسة ابيه وتعطشه للحروب والدماء (٨) .

تميزت شخصيته بالبساطة والتواضع ، ومما يؤكد تواضعه الجم انه لم يكن يفخر بابهة السلطة والسلطان ، ولم نره فى ديوانه الشعرى

كان عصر سليمان القانونى عصرا ذهبيا لفن المثنوى ، كما ازدهرت فى عهده تذاكر الشعراء (تراجم الشعراء) ، وتفوق منهم اربعة هم « سهى بك » (ت ٩٥٥ هـ) (ت ١٥٤٨ م) ولطيفى (ت ـ ٩٩٠هـ) (١٤٩١ ـ ١٥٨٢ م) وعاشق جلبى (٩٢٦ ـ ٩٧٩ هـ) (ت ١٥٦٨هـ) وعهدى البغدادى (ت ـ ١٠٠١ هـ) (ت ١٥٩٣ م) .

اختلفت الآراء حول شخصية السلطان الذى أنشأ وظيفة كاتب الوقائع الرسمية « شاهنامه جى »(١٢) ، فعلى حين يذكر « جب » أنه كان السلطان سليمان القانونى ، يذكر بعض المؤرخين الآخرين أمثال (محمد زكى باك آلين) أنه كان السلطان محمد الفاتح .

« جهود سليمان القانونى من اجل الأدب والشعر »

لم يحدث أن أولى اى سلطان عثمانى الشعر والأدب بعامة اهتماما بالغا مثلما فعل السلطان سليمان القانونى(١٣) ، وقد كان هو نفسه شاعرا جيدا كما سنوضح فى بحثنا هذا .

ويقر معظم كتاب السير والتراجم ان خمسة من ابنائه كانوا من بين الشعراء الغنائيين ، ويعتقد بعض مؤرخى الأدب العثمانى ان ابنه الأمير سليم « السلطان سليم الثانى » الذى خلفه على العرش هو افضل ناظمى الشعر العثمانى بين السلاطين الشعراء(١٤) .

كانت جهود سليمان لرعاية الادب والشعر تلقى اهتماما كبيرا من وزيره الأعظم « ابراهيم باشا »(١٥) ، وكذلك من الدفتردار « اسكندر جلبى »(١٦) ، اما الصدر الأعظم التالى « رستم باشا »(١٧) فقد كان الوحيد من بين رجال السلطان الذى لا يكترث بفن الشعر . ومن الجدير بالذكر ان أبرز شعراء ذلك الحين كـ « باقى » و « خيالى » و « لامعى » و « رحمى » كانوا يتمتعون برعاية البلاط السلطانى وبحماية السلطان سليمان بصفة شخصية(١٨) .

ديوان سليمان « مجبى »

من ناحية الشكل :

طبع ديوان « مجبى » باستانبول عام ١٣٠٨ هجرية الموافق ١٨٩٣ ميلادية وذلك تحت رعاية وتوجيهات حضرة « عادلة سلطان » كريمة السلطان الغازى محمود الثاني (١١٩٩ ـ ١٢٥٥ هـ) كما جاء فى صدر الديوان .

ويقع الديوان فى ٢٣٦ صفحة ، وتوجد منه نسخة مطبوعة بالأحرف العربية بمكتبة جامعة القاهرة برقم (٧٦٠٠ ت) ، كذلك توجد منه عدة نسخ مخطوطة بمكتبة السلطان « محمد الفاتح » بأرقام ٣٩٢ ، ٣٩٤ ، ٣٢٣ . كما توجد نسخة فى متحف « آيا صوفيا » بالسليمانية مقيدة برقم ٣٩٧١ .

طبع الديوان بعد ذلك عدة طبعات بالأحرف التركية الحديثة ، صدر آخرها عام ١٩٨٠ فى ثلاثة أجزاء تحتوى على ثمان وخمسمائة صفحة .

من ناحية المضمون :

عند تصفحنا لديوان « مجبى » نجده منظوما فى الغزل(١٩) ، وتخلو غزلياته من اغراض المدح والهجاء والرثاء والفخر والوصف .

كتب سليمان اشعار ديوانه بالتركية والعربية والجغطائية ، وباجادة تامة لتلك اللغات ، ولا يتاتى هذا الا بعد بذل جهد كبير خاص من جانبه ورغبة حقيقية فى تملك ناصيته اللغة ، وهى الاداة الأساسية لكتابة الشعر .

وتدل معظم غزليات الديوان على شخصيته دلالة واضحة تنم عن عظمة روح ناظمها « فعلى الرغم من ان سليمان من اكثر السلاطين قوة ونجاحا ، الا انه لم يسكر بنشوة السلطة ولم ينس ابدا ان ينظر الى القيمة الحقيقية للمجد الزائل الذى أصاب منه نصيبا كبيرا .

تجلت هذه المعانى فى اكثر من غزلية من غزلياته ، فها هو يقول فى احداها :

(من ارتضى الفقر لا يريد قصرا ولا ايوانا
لا يريد خبزا أو ماكلا غير زاد الألم
من تربع على عرش الاستغناء ، وارتضى القناعة
لا يريد ان يكون سلطان الأقاليم السبعة حتى يكون حرا طليقا
ان الذى تشع آهاته على العالم
لا تساوى الشمس امامه ذرة ، ولا يبتغى القمر المنير
من يقيم فى حى الحبيب هو الذى يكون من أهل العشق
لا يفعل كالمجنون ويطلب الصحراء والجبل
إن قصر ملك العشق مفتوح ، فليات من يرغب
لا يمنع من دخوله احد ، اذ ان أهل العشق لا يريدون
الذى يعرف جفاء الحبيب أكثر من وفائه
لا يمن على أحد ، ولا يطلب علاجا لآلامه
يامحبى من يرتشف كاسا من يد الحبيب
لا يريد ماء الحياة المنعش وان سقته يد الخضر)(٢٠) .

***

ومن العجيب ان يتحدث سلطان عظيم كسليمان القانونى الذى كاد معظ مؤرخى الدولة العثمانية يجعلونه أعظم سلاطينها على الاطلاق - عن الفلك والدهر الغادر فنراه يقول :

(لقد ابتليت يوما بعد يوم باضطهاد الفلك لى
ولا عجب اذ ان حال الفلك هكذا منذ الأزل
لا تغتر بالدهر انه سيجعلك بلا مأوى

فسعادة واقبال الفلك يشبهان علم للصياح
اذ انه يسعد لعدة ايام ثم يعود فيصيب بالكدر
لم يقر للفلك قرارا يوما أو شهرا أو عاما
فلتأخذ العبرة أيها القلب من اسكندر ودارا وخسرو
اذ ان هذا الفلك الهرم لم يمل الى اى منهم قيد انملة
يامحبى ان الفلك يقول ان احدا لا يأمل متى الوفاء
وهكذا ينادى منادیا ضار تحل ليل نهار)(٢١)



تجلت فى الأبيات السالفة حكمة انسان عركته الحياة فخبرها وزهد فيها ، ولم ينخدع بمظاهر الأبهة والسلطة وانما كان على يقين من ان كل ذلك مصيره الزوال ، وهى نظرة حكيمة عاقلة ، تدل على عمق ايمان صاحبها بالله فهو وحده القادر القهار .

ويحاول محبى أن يعظ نفسه آخذا العظة من اكثر من ملك من ملوك وسلاطين العالم .. وقد انهى محبى ابيات غزليته بكلمة « جرخ » « الفلك » . وتعدد الجناس الناقص فى القصيدة كما كان فى ألفاظ (حال - اقبال - منال - زال) .

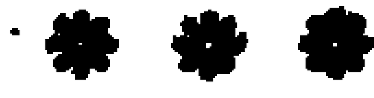
ويظهر تواضع محبى وزهده ايضا فى قصيدة أخرى يقول فيها :

(ليس فى عيون الورى جميلا كالثروة
غير ان ثروات العالم لا تساوى لمحة من العافية
ما يسميه الناس ملكا ليس سوى صراع عريض وحرب لا تكل
ليست فى العالم سعادة تساوى سعادة الخلوة
دع المرح والسمر فالموت مثواهما الأخير
فان أردت الحب الباقى (الخالد) فليس هناك مثل تقوى الله
أيام عمرك حتى لو كانت تحاكى رمال الصحراء عددا

فانها فى عمر الزمان لن تمكث قدر ساعة

يامحبى اذا كنت تبغى الراحة ، فانكص عن هموم الأرض

ليس من سكينة تزومها مثل صومعة الناسك)(٢٢)



كان السلطان سليمان يردد تلك الأبيات السالفة أثناء مرضه وما أجمل ما بها من حكم ومواعظ ، وسر جمالها انها تصدر عمن توفرت له اسباب السعادة فى الدنيا من جاه ومال وانتصارات متتالية .

تناثرت فى ديوان محبى القصائد ذات الطابع الدينى ، منها ماكان فى توحيد الله ومنها ما كان فى المديح النبوى . يقول محبى فى احدى غزلياته مستهلا ديوانه :

(ان ذكر بسم الله الرحمن الرحيم

لجلى على كل خفى وانك لعليم

انى متألم فداونى

اذ انك لكل المرضى الطبيب

حمدا لله حيث انك جعلت هؤلاء العباد

أمة محمد يا كريم

لتحفظ ايمانى حتى آخر انفاسى

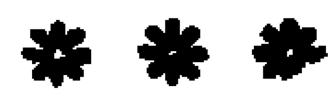
عل الشيطان الرجيم لا يجد سبيلا اليه

يا الهى بحق حرمة مصطفى (ﷺ)

يسر لنا جنات النعيم

ولا تحرم عبدك « محبى » من رحمتك

يوم القيامة يا رحيم)(٢٣)



انها بداية موفقة للديوان ، حيث تأتى البسملة فى الشطر الأول .

ويتجلى فى الغزلية ايمان قوى بعظمة الخالق وقدرته ، وخشوع من جانب الشاعر ، ورجاء فى رحمة الله ٠

لم ينس « محبى » فى تقربه لله عز وجل ان يذكر مصطفـــاه وخاتم رسله سـيدنا محمد صلى الله عليه وسلم متوسلا به ٠ وقد اتسمت كلمات الغزلية بالوضـوح والمباشرة ، وانعدمت بها الصـور والأخيلة ، فهدفه الشـاعر واضح ولا حاجة به الى محسنات أو بدائع ٠

ان مدح الرسول صلى الله عليه وسلم كان غرضا رئيسيا من اغراض الشعر التركى العثمانى ، رغم انه كثيرا ما كان يجىء فى افتتاحيات القصائد التى قد تتخذ لها موضوعا آخر ، مما يؤكد ان مدح الرسول صلى الله عليه وسلم كان يعكس مشاعر فياضة بالاحساس الدينى ٠

تناثرت فى ديوان محبى عـدة غزليات كتبهـا خصصيا فى مدح الرسـول جريا على عادة الشـعراء العثمانيين ، وتأكيدا وارضاء لعمق مشاعره الدينية التى تجلت بوضوح فى تلك الغزلية التى يخاطب فيهـا سـيدنا محمد « صلى الله عليه وسلم » قائلا :

(حيث ان محمدا « ﷺ » هو سيد الأنبياء
فان الاسـم المبارك له أيضا هو احمـد
بما انك قد تعلقت بأذياله بالروح والقلب
فاحذر ولا تكن مقيدا بهـذه الدنيـا الفانيـة
اغســـل بمـــاء الشـــفاعة
واجعل وجهى ابيضا حتى لا يسود من ذنوبى
اصبحت ســـائرا كدموع عينـــى
اقصـد حبـك أولا وهـو معبـدى
ان محبى يرغب بروحـــه فى عتبـــة بابك
فحاشاك أن ترده من بابك)(٢٤)

* * *

ظهر في الأبيات تعلق وجداني عظيم بالرسول الكريم « عليه الصلاة والسلام » وذلك من خلال عدة صور منها قوله (تعلقت بأذياله بالروح والقلب) ومنها أيضا قوله (انني اصبحت سائرا كدموع عيني أقصد حيك) .

وظهرت أيضا في تلك الأبيات حكمة السلطان البليغة ، اذ كانت نظرته للدنيا نظرة زاهد متعبد فوصفها بالفانية . وما أشجعه حين يعترف بذنوبه ويقول (حتى لا يسود من ذنوبي) .

ظهرت في ديوان « محبي » ثقافته الاسلامية الواسعة ، وتجلت بوضوح في أكثر من قصيدة من قصائد الديوان . يقول في احدى القصائد :

(٢٥)(ان الانسانية هي أن تترك التألم والشكوى
تعال استمع الى نصيحة النمل (٢٦) اذ ان السليمانية (٢٧) هي تلك
اذا نظرت الى اي شخص فاعرف انه أفضل منك
لا تنظر الى نفسك اذ أن الشيطانية هي تلك
كل من وثق بك (صدقك) ثق انه أخ لك (٢٨)
فاسمع حقيقة قولي ان الاسلام هو هذا
اذا كنت عاقلا فان ما تطلبه انت موجود لديك
اما اذا كنت تطلبه من مكان آخر فهذا هو الجهل
يامحبي، لا تعطين حظ النفس كالحيوان
اضبط نفسك وكن عارفا ، فالانسانية في العالم هي تلك .)

* * *

تعكس القصيدة فهم محبي لحقيقة الاسلام ، وللانسانية بشكل عام ، كما تعكس عقلا حكيما ، ونفسا مؤمنة بالله ، وبقيم الاسلام الحقيقية .

واسلوب الغزلية اقرب الى الخطابية ، فهو يقدم النصح بشكل مباشر ، عالى النبرة وذلك انعكاس لشدة اقتناعه بما يقول .

ويدعو محبى فى تلك الأبيات الى انكار الذات ، والتواضع وعدم اطلاق الانسان العنان لشهواته .

على الرغم من الحياة الحافلة بالانتصارات العسكرية لسليمان ، وشخصيته القوية الباهرة التى لا يبدو فيها اى مظهر من مظاهر الضعف الانسانى ، الا ان اشعاره تكشف عن نفس حزينة جياشة العاطفة تتسم بالرقة .

وعن حزنه نراه يقول :

(قامتى محنية مما عانيت من حزن
لم اجد قط رفيقا كالحزن
ذهبت الى رحاب الكعبة حيث وجدت الصفاء
هنالك ترى عينى كأنها زمزم
انى متعطش ياحبيبى وأنت لم ترحم القلب
ينبوع لطفك كانه جاف
والعرق باد على خدك
كأنه ندى على الورد فى الفجر الصادق
لقد بعد محبى من عتبتك
اذ انه يبدو ان المنافسين اصبحوا لك محرما) (٣٩) .



حفلت الأبيات السابقة بالصور والأخيلة التى تعبر عن مكنون نفسه الحزينة ، من هذه الصور قوله (ترى عينى كأنها زمزم) وهو تشبيه جميل و (ينبوع لطفك كانه جاف) ، كذلك تشبيهه لمحبوبة بالورد ، وللعرق الذى على خده بندى الفجر .

انهى الشاعر ابيات غزليته تلك بكلمة واحدة هى (كبى) (مثل) ، كذلك وجد جناس ناقص فى الفاظ كثيرة بها مما ساعد على وجـود الموسيقى الداخلية ، من هذه الألفاظ [خم - غم - زمزم - نم - شبنم]٠

ومما يلفت النظر ان شخصية سلطان عظيم كسليمان القانونى تؤمن بالحظ ، واثره فى حياة الانسان فها هو يقول :(٣٠) ٠

(٣٠) (حيث ان قلبنا قد نال حظه من الجفاء فلن يكون ذا حظ من الوفاء
اذا عم البلاء فان القلب يتصدى له
ويصير حتما صاحب حظ من الحبيب
اذا لم يجعل تراب قدميك كحلا على عينيه
فهل يرجى الحظ من « توتيا » (٣١)
اننى اسعد يوم أرى وجهك
لأن القلب آنئذ يكون قد أخذ نصيبه من الحظ)

***

ختم محبى أبيات قصيدته السالفة بلفظ حظ (الحظ) واتسمت الغزلية بوجود الموسيقى الداخلية بشكل واضح كما كانت فى الألفـاظ (جفا - وفا - آشنا - توتيا - صفا) ٠

وقليلا ما تحدث الشاعر عن ذاته - فى غير غرور - كسلطان لواحدة من اقوى الدول فى عصره ، ومما لا شك فيه أن الغزوات التى قـام بها كانت تصاحبها تجارب شعورية قوية ، تلك التجارب هى المعين الأول لأى شاعر ٠ وقد استرعى انتباهنا تلتك الغزلية التى يصرح فيها بالدافـع الحقيقى وراء حروبه وغزواته فيقول :

(٣٢) (عندما اتجه القلب الى الجبال بجذب من شفتى شيرين(٣٣)
تسلقت ذلك الجبل الذى بلا اعمدة كى اصبح فى الأتباع
فتحنا تبريز ثم مضينا وعندما عبرنا سلطانية(٣٤) ٠

كانت هناك رغبة جديدة قوية لفتح بغداد .

ان اعتزامى الحرب سببه الغيرة على الاسلام
ويعلم الله اننى لم افعل ذلك من اجل الملك والحكم)

* * *

وبعد دراستنا لديوان محبى ، وترجمتنا لبعض قصائده تلفت نظرنا عدة امور منها ان السمة الأساسية فى شعره لم تكن ذلك الرونق اللفظى كما كان الأمر لدى الكثيرين من معاصريه من الشعراء ، بل كان الطابع الغالب عليه هو الشعور الصادق.

توفرت التجارب الشعرية للسلطان الشاعر ، ففضلا عن التجارب التى تمر بحياة الانسان العادى ، فان حياته كسلطان لامبراطورية قوية كالامبراطورية العثمانية ، وكمحارب مقدام خاض حروبا ضارية وانتصر فيها ، وفرت له تجارب شعورية خصبة لا تتوافر للمواطن العادى .

لم يخجل سليمان من الحديث عن لوعة الحب وقسوة المحبوب ، وكان غاية فى التواضع وهو يشكو هجر الحبيب له ، وحفلت معظم غزليات الديوان التى كتبها فى العشق بالفاظ (الآلام ـ جرح القلب ـ دموع العين ـ الأنين ـ البكاء ـ السهاد) .

ومن اهم ما يكشف عنه هذا البحث الخصائص النفسية والوجدانية لهذا السلطان العظيم وهو جانب لم تعن بالكشف عنه الدراسات السياسية والتاريخية التى شغلت فى معظم الأحيا نبتمجيد اعماله وصفاته الظاهرة دون ان تملك الوسائل للكشف عن دخيلة نفسه ، وهو ما افصح عنه شعره بجلاء وصدق .

ورغم ان القيمة الفنية لهذا الديوان لا تضعه فى مصاف الشعراء

العثمانيين الكبار كما أوضح معظم نقاد الأدب التركى ، الا ان هـذا الديوان يعد شهادة بليغة على اهتمامه بالجوانب الانسانية فى تجربتـه الشعرية . واهتمامه بالثقافة الأدبية والدينية ، وهو جهد اضافى يمثـل عبئا كبيرا بالنسبة لشخصيته مثل شخصيته وضعت الأقدار على اكتافهـا مسئوليات جساما واعباء هائلة .



هوامش البحـــث

(١) فهم كتاب التذاكر الأول امثال «حسن جلبى» ، و «رياضى» ،

(٢) امثال « جب » ، و « فون هامر » ، و « نافارين » .

(3) Rüstü Sardag : Sair Sultanlar ,) S. 17) . tanbul 1982.

(٤) يعتقد المستشرق الانجليزى « جب » فى كتابه تاريخ الشـعر العثماني أن اسم « محبى » مرتبط بموقفه من الأدب .

Gibb : A history of Ottoman Poetry, Vol. 3 , (London 1901) , p. 2 .

(٥) ابوه هو السلطان سليم الأول وامه عائشة سلطان (ت ٩٤٠ هـ) . اعتلى سليمان العرش فى ٦ شوال عام ٩٢٦ هجرية الموافق ٣٠ سبتمبر ١٥٢٠ ميلادية ، وكان حينئذ فى السادسة والعشرين من عمره (شمس الدين سامى : قاموس الأعلام ، الجزء الرابع ص ٢٦١٥ استانبول ١٣١١ هـ) .

(٦) قاد سليمان جيشه فى ٩ شوال عام ٩٧٣ هجرية الموافق ٢٩ ابريل عام ١٥٦٦ ميلادية لصد هجمات النمسا عن بلاد المجر التابعة لسيادته وذلك على الرغم من انه كان يتألم من داء النقرس . واثناء حصاره لمدينة « سكتوار » اشتد عليه المرض فى أوائل شهر سبتمبر ، وتوفى فى ٢٠ صفر عام ٩٧٤ هجرية الموافق ٦ سبتمبر عام ١٥٦٦ ميلادية .

Ismail Hakki Uzuncarsili : Osmanli Tarihi cilt, 2. S. 413, Ankara, 1964 .

(7) Lane Poole b Story of nations , :
London 1908 , p 169 .

(8) Yavnz Bahadlroglu : Osmani, padiahlari.
Larl Ansiklopdisi , Cilt 2, S., 450 Istanbul 1980.

(٩) يقول المستشرق النمساوى « فون هامر » أن عهد سليمان الأعظم يمثل الذروة فى الشعر العثمانى .

Gibb : A history of Ottoman Poetry. s, 3.

(10) Nihad Sami Banarli : Resimli Türk Edebiyati,
Tarihi, C. I, s. 587 ist, 1982.

(11) M. Fuad köprülü , Türk Edebiyati Tarihi.
S. 397 , gst, 1981 0

(١٢) كان لقب « شاهنامه جى » فى البداية « شاهنامه خوان » وهو ذلك الشخص الذى يكلف رسميا من قبل الدولة بنظم الوقائع الرسمية شعرا واتحاف السلطان الحاكم بها . وقد استمر استخدام لقب شهنامه جى الذى يرادف لقب « وقعة نويس » حتى نهاية الدولة العثمانية .

لم يكن هناك نقص فى العصور السابقة على عصر سليمان فى أولئك الشعراء الذين يكتبون الأعمال العظيمة للملوك والمحاربين العثمانيين ، الا أن قصائدهم كانت تفتقر الى القيمة الفنية ، وكان معظمها مكتوبا بالفارسية . وبعد عدة سلاطين بعد سليمان اختفى هذا المنصب كلية

(Mehmet Zeki Pakaein : Osmanli Tarih Deyimleri ve Terimleri
Sözlügü, Cilt 3, S. 318 Ist. 1971.

(١٣) محمد فؤاد كوبريلى ، نفس المرجع ، ص ٣٧٩ .

(١٤) جب ، نفس المرجع ، ص ٤ .

(١٥) ابراهيم باشا : ابن لبحار يونانى ، جذب انتباه سليمان فى بداية الأمر ببراعته فى العزف على الكمان ، ونظرا لصفاته العظيمة حظى سريعا بمحبته سيده الذى عينه عندما تولى الحكم وزيرا ، وزوجه شقيقته ، وطوال ثلاث عشرة سنة من عام ٩٢٩ الى عام ٩٤٢ (١٥٢٣ ـ ١٥٣٦ م) كانت بين سليمان وابراهيم افضل وأوثق الصلات التى كانت بين سلطان وزير من قبل ومن بعد ، الى أن وجد مشنوقا ذات صباح فى أحد ارجاء القصر لأسباب لم يذكرها المؤرخون · (جب ، تاريخ الشعر العثمانى ، ص ٥ ، ٦) ·

(١٦) « اسكندر جلبى » : كان ثريا للغاية واعتقد انه بثروته يستطيع أن ينافس ابراهيم باشا ، وقد كلفه هذا العلم حياته نفسها ، اذ أنه شنق فى بغداد بناء على تعليمات من الوزير ، وكان له اهتمام كبير بالأدب والشعر ·

(١٧) « رستم باشا » : ظل وزيرا اعظما حتى وافته المنية (٩٦٨ ـ ١٥٦١ م) فيما عدا العامين اللذين اضطر فيهما للتقاعد بسبب مشاعر الجماهير التى اثارها اعدام الأمير مصطفى بن سليمان القانونى اذ أنه اشترك مع روكسلانا زوجة السلطان فى تدبير مؤامرة قتل هذا الأمير ·

(١٨) ذكر ذلك محمد فؤاد كوبريلى فى كتابه تاريخ الأدب التركى ص ٣٧٩ ·

(١٩) الغزل : نوع من النظم فى الشعرين الفارسى والتركى ، ينظم على شكل منظومات قصيرة لا تقل بياتها عن سبعة ولا تزيد عن خمسة عشر · تتعدد موضوعاته فهو ليس قاصرا على الغزل فقط · وقد جرت العادة على أن يذكر الشاعر اسمه أو مخلصة فى البيت الأخير أو قبل الأخير من المنظومة ·

(٢٠) (اختيار فقر ايدن حركاه وايون استمز .
زاد غمدن اوزگه هرگز كندويه نلن استمز
شولكه استغنا سريرينه اوتوردى شاهوار
سرتسر اولماغه هفت اقليمه سلطان استمز
شعلة اهى كمك كيم عالمه برتو صالر
ذره يه آلمز گونى ، لول ماه تابان استمز
اولكه عشق اهليدر اولدر كوى دلبرده مقيم
ايليوب دايونه ليك طاغ وبيابان استمز
بادشاه عشق دركاهى آجيق كلسون كلن
منع اولنمز هيجكسى ، عشق اهلى دربان استمز
اولكه دلدارك جفاسن وفادن بك بيلور
منت ايتمز كيمسه يه دردينه درمان استمز
يار الندن اى محبى برقدح نوش ايلين
خضر الندن گر اولورسه آب حيوان استمز)
ديوان محبى ، ص ٩٧ (استانبول ١٣٠٨ هـ)

* * *

(٢١) اولمشم بن مبتلا كوندن بامال جرخ
بويله در اولمز عجب جونكه ازلدن حال
غره اولمه دهره سنى آخر اول بيدار ايدر
صبحكه برخوابه بكزر دولت واقبال جرخ
برنيجه كون شاد ايدوب دونر ينه غمگن ايدر
بر قرار اوزره دكلدر روز وماه وسال
عبرت ال اسكندر ودارا وخسرودن كوكل
كيمسه يه ميل اتممشدر ذره جه بو زال جرخ
اى (محبى) ديركه كمسه اممسون بندن وفا جرخ
جاغروب فرياد ايدر هر روز وشب ذلال جرخ
الديوان (ديوان محبى) ص ١٨ .

(٢٢) خلق ايجنده معتبر برنسنه يوق دولت كبى
اوليه وحدت مقامى كوشهء عزلت كبى
مفخرت ديدكلرى انجق جهان غوغا سيدر
اوليه بخت وسعادت دنيه ده وحدت گبى
قو بوعيش عشرتى جونكم فنادر عاقبت
يار باقى استريسك اوليه طاعت گبى
اولسه قوملر صاغشنجه عمركه حد وعدر
كلميه بوشيشهء جرخ ايجره برساعت گبى
كر حضور ايتمك ديلرسك اى محبى فارغ اول
اوليه وحدت مقامى كوشهء عزلت كبى

* * *

ديوان محبى ، ص ٢١٢ .

(٢٣) (ذكر بسم الله الرحمن الرحيم
آشكارا كزلويه سنسن عليم
دردمندم درديمه ايله دوا
كه قمو خسته لره سنسن حكيم
حمد لله كم محمد امتى
ايلدك بو بنده لرى ياكريم
صوك نفسده صقله ايمانم بنم
بويله يول اكا شيطان رجيم
مصطفانك حرمتنه يا آله
سن ميسر ايله جنات نعيم
روز محشرده محبى بنده كى
اورمه انى رحمتندن يارحيم)
المصدر السابق ، ص ٢ .

(٢٤) (نبيلر سرويدر جـون محمـد
مبارك اسميدر هم انسـك أحمـد
جو طوتدك دامیننی جـان ودلـدن
صقن اولـه بو دنیـاده مقیـد
شفاعت آبی ایلـه یوسفید ایـت
کناهمدن يوزم اولمیـهِ اسـود
کوزم یاشـی کبـی اولـدم روانـه
اومارم کویك اولا باکـه معبـد
محبى جانله اسـتر قیوکـی
قايوكدن ایـده سـن حاشـا انی رد)
نفس المصدر ، ص ٩٧ .

(٢٥) (های وهودن فارغ اول عالمده انسانلق بودر
بندنی کوش ایله کل مـورك سـلیمانلق بـودر
هرکمك قلسـك نظرسن آنـی سـندن یـك یلـوب
كورمه كنـدو كندوزك زيراكـه شـيطانلق بـودر
هرنه كم ساكه صانورسـك صن آنی قرداشـنه
فی الحقيقة سوزمی کوش ایـت مسلما نلـق بودر
عاقلیسـك استديكك اسـته آخـر سـنده در
غیریـدن استریسـك بلكـه نادانلـق بودر
نفس حظـن ای محبی ویرمه کـل حیـوان صفت
ضبط نفس ایت عارف اول عالمده انسـانلق بودر)

* * *

الديوان (ديوان محبى) ص ١٥٢ .

(٢٦) اشارة الى قصة النمل التى وردت فى سورة النمل ج / ١٩
(قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لايحطمنكم سليمان وجنوده)

(٢٧) يقصد الشاعر سليمان بن داوود الذى كان يعلم منطق الطير

(٢٨) يظهر هنا تاثر الشاعر بالحديث الشريف « تاخيا فى الله اخوين اخوين » •

(٢٩) (بار غمدن قامتمدر خم كبى
يولدم هركز مصاحب غم كبى
كعبه كويوكه واروب بولدم صفا
انده جشمم كورينور زمزم كبى
دوستم دل تشنهيم رحم ايتمدك
جشمهء لطفك سنك تى نم كبى
ظاهرا كوردم عذاركده عرق
كللر اوزره جين سحر شبنم كبى
بو محبى در كهندن دور اولوب
مدعيلر جون سكا محرم كبى)

ديوان محبى ، ص ٢١٩

(٣٠) (جونكه آلمشدرر جفادن حظ
كوكلمز ايلمز وفادن حظ
غم كلورسه دل اكه قرشو جقر
اولور البته آشنادن حظ
خاك بايوشر كحل ايدن كوزنه
ايتمسه حكمى توتيادن حظ
كوريجك كون يوزكى شاد اولورم
زيره ايلر كوكل صفادن حظ

* * *

ديوان محبى ، ص ٧٧ •

(٣١) توتيا : نوع من الكحل يستخدم كعلاج للعين

(٣٢) (اول لبى شيريندن ايرو دوشه لى طغلاره دلى
بى ستون طاغينه جقدم دوستلر فرياد ايجون
فتح ايدوب تبريزى كجدك جونكـه سلطانيـــة دن
تازه دوشـــدى بر هوس فتح ايتمكـــه بغـــداد
غيرت اســــــلام ايجوندر قلديغم عزم ســـفر
حق بيلور كم ايتمدم بن انى ملك هاد ايجـــــون

المصدر السابق ، ص ٢٣١ ٠

(٣٣) شيرين : رمز لبغداد ٠

(٣٤) سلطانية : اسم مكان بالعراق ٠

* * *

بكـــاء الوطن ورثـــاؤه
فى الشعر الاندلسى

بقلم د . محمد حسن العمرى
جامعة الامارات العربية المتحـــدة

بكاء الوطن ورثاؤه فى الشعر الاندلسى

د . محمد حسن العمرى

المقـــــدمة

بدأ الأندلس يشعر بالاخطار التى تهدد وطنه ووجوده بمجرد انتهـاء دولة الخلافة بالاندلس ، وقد ازداد ذلك الشعور فى عهد ملوك الطوائف حيث انقسمت البلاد الى ممالك ودويلات عديدة تناصب بعضها العداوة ، وكثيرا ما اقتتلت تلك الممالك فيما بينهما مستعينة بملوك الاسبان الذين سرهم ذلك واعدوا له ، وصبوا عليه من زيت دسائسهم الى أن تفاقمت الأمور ، فضعفت تلك الممالك واستفدت مواردها الاقتصادية ، وفقـدت كثيرا من قوتها البشرية ، مما اطمع الاسبان فيهم ، فرسموا خططهم السياسية المستقبلية بناء على واقع المسلمين المؤلم ، واعدوا عدتهم ، وعقدوا عزمهم على استرداد تلك البلاد تدريجيا فبدأوا اغارتهم مستهدفين ثغـور المسلمين ومدنهم ، فنجحوا فى ذلك الى حد كبير مما شجعهم على المضى فى تنفيذ خططهم .

اما دويلات الطوائف . فكانت تتجه على أيدى ملوكها الذين لـم يكونوا على مستوى مسئولياتهم من سيىء الى اسوأ ، حيث غرقـوا فى ملذاتهم ، وغرتهم دنياهم ، وبذلوا كل ما يملكون فى بناء القصـور وتزيينها الى حد هو أقرب الى الخيال منه الى الحقيقة ، وحرصا منهم على حياة البذخ والترف فقد فرضوا الضرائب وضاعفوها اكثر من مرة ، فعـم الظلم ، وشاع الفقر ، وساءت أحوال الشعب ، حتى ظهر التذمر ، وكثرت الدسائس والمؤامرات التى جرت على البلاد الويل والثبور . هذا بالاضافة الى ضعف الوازع الدينى ، الذى أدى بالحكام الى التخاذل ، وبرجالات الحاشية من مستشارين وعلماء وفقهـاء ووزراء وقواد الى منافقة الحكام وموافقتهم على سياساتهم الخاطئة ، بل وتزيينها لهم ، كل ذلك ساعـد

الأسبان واعانهم على تحقيق اهدافهم فسقطت بعض الثغور والمدن ، ممـا نبه الناس الى خطورة الأمر ، وقد ظهر ذلك واضحا على السنة الشعراء والكتاب والفقهاء والمؤرخين المخلصين الذين حاولوا بث روح الحميـة والحماس فى نفوس الحكام والشعب لاسترداد قوتهم ومجدهم وبعض مدنهم وثغورهم الا أن ذلك لم ينجح فى استعادة وحدتهم ، وان نجح قليـلا فى استعادة قوتهم بعض الشىء ومما اخر فى سقوطهم الى اجل مسمى ٠

ولقد صورت الاشعار احداث تلك الحقبة التاريخية العصيبة من تاريخ امتنا فى الاندلس تصويرا دقيقا ، لا سيما فى وصف الاحداث وتصوير الفجائع التى حلت بالمدن وسكانها ، وذلك ما يسمى برثاء الوطن ـ موضوع البحث ـ وأرخت لها ، وحللتها تحليلا دقيقا بالوقوف على اسبابها ، وبوضع طرق معالجتها بل تعدتها الى التنبؤ بنتائجها فى المستقبل ، وذلك واضح فى شعر رثاء الوطن وبكائه ـ موضوع البحث

***

ان المجد الذى صنعه العرب فى اسبانيا لفريد من نوعه ، وعظيم فى جلاله وجماله وروعته ، مجـد تظافرت على صنعه اسـباب عديدة ، اهمها الاسـلام دين الايمان والعلم والعمل ، والانسـان الذى اتصف بالقـوة والصلابة والثبات فـ ىالمخاطر ، وبالحكمة وسداد الراى والكياسـة والفطنـة والدهاء والفراسـة وبعـد النظر فى ادارة الامـور وسياستها ، والأرض التى وطئتها اقدامه ، فاصبحت مقره ووطنه . بهذه الأمور مجتمعة صـارت الأندلس مركزا من مراكز المدينة العالميـة ، ومشـعلا من مشاعل الحضارة الانسانية ، التى كانت سببا رئيسا ووجيها من بـين تلك الأسباب التى انتشلت أوروبا من ظلمتها ، وعجلت فى نهضتها فى مختلف المجالات . وهـذا القول ليس نتاج عصبية عمياء ، او انانية بغيضة ، ولكنه حقيقـة علميـة وتاريخية اقر بها اسـلاف الذين هدموا هـذه الحضـارة بدافع من تعصبهم المقيت ووحشيتهم القريدة ، اقرارا جرى على السـنة مفكريهم وفلاسفتهم قديما وحديثا .

وهكذا شـهدت اسـبانيا ايام مجـد وعز ومنعة وازدهار فى الحكم والعلم والأدب والفن والعمران فى عهـد الخلافة الأموية المجيدة ، ثم تدور الدوائر ، وتختلف الأحوال ، بعيد اعلان ابى الحزم جهور بن محمد بن جهور الغاء الخلافة فى قرطبة سـنة ٤٢٢ هـ (١٠٣١ م) ، فتدخل الأندلس عهدا مريرا يبعث على الأسى ، عهد فرقة واقتتال ، أحال البلاد الى حالة من الفوضى والارتباك تمخضت فيما بعـد عن ميلاد دويلات متعددة هزيلة عرفت فيما بعد بدول الطوائف ، والتى كان ملوكها يتربصون ببعضهم الدوائر لاسـتلاب ما بايديهم ، فى حين كان فيـه النصارى لهم بالمرصـاد ، يراقبونهم عن كثب ، ويرصـدون تحركاتهم ، ويسترقون بعيونهم خططهم ونواياهم ، بل كثيرا ما كانوا يصـنعون

الأحداث فيما بينهم بمكائدهم ودسائسهم بما يسولونه لبعض الملوك ويمنونهم به اذا ما هاجم بعضهم بعضا ، وهكذا تمكنوا منهم بالتفرق وعداوة بعضهم لبعض بقبيح المنافسة والطمع ٠

انه عصر تفكك وانحلال سياسى واجتماعى ، عصر الدويلات التى لا تعرف من السياسة والحكم غير المظاهر والألقاب ، اذ لم يكن باستطاعتها الاستقلال بشؤونها السياسية والعسكرية ، مما جعلها تستعين بالأعداء ضد بعضها ، ولم يكن من اهدافها خدمة الشعب بل خدمة قادتها ، اما الشعب فليس له غير الاذعان لما يطلب منه من مغارم وفروض ، وبهذا فقد كان هذا العهد نهاية للمجد وبداية للانحلال الذى ادى الى النهاية المأساوية ، بالرغم من عدة محاولات نجحت الى حد ما فى استرداد الأندلس لقوتها ، ولكنها لم تنجح فى استرداد وحدتها ٠ « انظر دول الطوائف ، عنان ١٩٦٩ ص ١٤ — ١٧ » ٠

ولقد قابل هذه الأوضاع المتردية فى الأندلس ، طموحات بعيدة لدى ملوك الاسبان ، وهم آن ذاك أولاد فردلند ملك قشتالة (٤٢٦ — ٤٥٨ هـ = ١٠٣٥ — ١٠٦٥ م) الذى قسم مملكته بين أولاده الثلاثة ثلاثة ممالك هى : مملكة قشتالة وملكها شانجة ، ومملكة ليون واشتوريش وملكها الفونش ، ومملكة جليقية والبرتغال وملكها غرسيه ٠ الا أن هذه الممالك وقعت فى حروب فيما بينها ، فحارب شانجة اخاه الفونش الذى هرب اثر ذلك الى طليطلة مستجيرا بملكها يحى بن اسماعيل بن ذى النون الملقب بالمأمون ، وظل فيها تسعة شهور عرف خلالها مداخلها ومخارجها وعوراتها مما اطمعه فى التخطيط للاستيلاء عليها وكان له ذلك فيما بعد ٠

ثم حارب شانجة اخاه غرسيه وضم اليه مملكته بعد هروب غرسيه الى اشبيلية محتميا ببنى عباد ٠ ثم حارب شانجة اخته اوراكه للاستيلاء على ولايتها سمورة ، الا انه قتل ، وبذا خلا الجو لالفونش

الذى اسـتدعى من طليطلة لتولى الحكم مكان أخيـه شـانجة ، فأصبح بذلك ملكا لقشـتالة وليون وجليقية ، وبذا توحدت ممالك اسبانيـا بملكه لا سيما بعد ان اسـتدعى اخاه غرسـيه من اشبيلية بالحيلة وقبض عليه ، فلم يعد امام الفونش ما يشغله فى الداخل ، وأصبح الاسـتيلاء على طليطلة شـغله الشـاغل ، لا سيما بعـد ان اطلع على عوراتها وعرف مداخلها ومخارجها اثناء لجوئه اليها ، فبدأ بالاغارة عليها سـنة ٤٧٠ هـ ـ ١٠٧٨ م ، واستمر غزوه لهـا الى أن تم له احتلالها سـنة ٤٧٨ هـ ـ ١٠٨٥م ، أى بعد سـبع سنوات من القتـال المرير الذى استنفـد قوتها . ولم يقم أحد من ملوك الطوائف بما يمليه عليـه الواجب الدينى والوطنى تجاه طليطلة بشىء ، باستثناء عمر بن محمد بن الأفطس ملك بطليوس الذى رد بعزة واباء على تهديد الفونش له . « انظر التـاريخ الأندلسى ، الحجى ١٩٨٣ ، ص ٣٢٩ ـ ٣٣٧ ، دول الطوائف ص ٩٠ » .

هكذا كانت بداية النهاية بملوك لاهم لهم الا التباهى والتفاخـر بالألقاب ، اذ الملك عندهم عرش وتاج وصولجان وجوار وغلمـان وحراس وعبدان ، واحتفالات عظيمة المواكب تدار فيها الكؤوس وتعـزف فيها الألحان لتختلط بأصوات القيان ، وقـد سـاعد على ذلك وسـوغه لهم نفاق الفقهاء الذين كانوا عونا للسـلطان فى غية وضلاله وفسقه وفسـاده . وقد اشـار ابن حزم الى ذلك بقـوله : « دول الطـوائف ص ٤٢٠ » .

(ولا يغرنكم الفسـاق والمنتسـبون الى الفقه ، اللابسـون جلود الضـأن على قلوب السباع ، المزيفون لأهل الشر شرهم ، الناصرون لهم على فسـقهم) .

ثم يصف ابن حزم جبن الملوك وتكالبهم على الملذات ، وعـدم مبالاتهم بما يحيق ببلادهم من الأخطار ، وذلهم أمام ملوك النصارى بقوله : (والله لو علموا ان فى عبادة الصلبـان تمشية أمورهم لبادروا

اليهـا ، فنحن نراهم يستمدون النصارى ، فيمكنونهم من حرم المسلمين وابنائهم ورجالهم ، يحملونهم اسـارى الى بلادهم ... وربما اعطوهم المدن والقـلاع طوعا ، فاخلوها من الاسـلام ، وعمروها بالنواقيس ، لعن الله جميعهم ، وسلط عليهم سيفا من سـيوفه) .

واشـار ابن بسام الى ذلك بقوله : « الذخيرة قسم ٢ مجلد ١ ص ٢٤٨ » .

(وكانت طوائف الروم ، مدة ملوك الطوائف بافقنا قـد كلب داؤهم بكل اقليم ، فلاطفوهم بالاحتيال ، واستنزلوهم بالأموال ، فلم يزل دابهم الاذعان والانقياد ، وداب النصارى التسلط والعناد ، حتـى امتصوا الطريف والتلاد ، ولتى على الظاهر والباطن النفاذ ، بما كانوا ضربوا على انفسهم من الضريبة الى ما يتبعها من هديات ونفقات ، وشعر العصر شـاهد بالأمر ، كقول حسان بن المصيصى يمدح المعتمد ويهون عليه تلك الاتاوات من جملة ابيات :

ولم تطو دون المسلمين ذخيرة — تهين كرام المنفسـات لتكرما
تحيـل فى فك الأسارى وانمـا — تعاقد كفـارا لتطلـق مسـلما
وما كنت ممن شـح بالمـال والقنا — فتكنز دينـارا وتركـز لهـذ ما
فترسـله للصـقر اصـفر عسـجدا — وان خالفـوا ارسلت ابيض مخذما

وهكذا يحاول الشاعر تبرير ضعف ممدوحه وخضوعه لملوك الروم ، وهو تبرير قائم على النفاق والمداراة لحاجات فى نفسه ، ويمثل هذا المدح الكاذب والتملق الرخيص ، مدح ابو بكر الدانى المعتمد بقوله :

في نصرة الدين لا اعدمت نصرته — تلقى النصارى بما تلقي فتنخـدع
تنيلهم نعمـا فى طيها نقـم — سيسـتضر بها من كان ينتفـع
وقل ما تسـلم الأجساد من عرض — اذا توالى عليها الري والشـبع

وعلق ابن بسام على ذلك بقوله : (وهذا مدح غرور ، وشاهد زور) المرجع السابق ص ٢٤٩

ثم نرى بعض الشعراء لا يقفون الموقف ذاته من أولئك الملوك ، بل هجوهم هجاء لاذعا ونقدوهم نقدا مرا ساخرين من حرصهم على المظاهر والقشور ، وذلك واضح فى قول ابن رشيق : « الخريدة ٢ ص ٥١ » .

مما يبغضنى بأرض اندلس — سماع معتصم فيها ومعتضد
اسماء مملكة فى غير موضعها — كالهر يحكي انتفاخا صولة الأسد

وكان ابو القاسم بن الجد ممن اشاروا الى ان فساد الملوك وانغماسهم في اللهو والملذات كان من الأسباب المباشرة التي أدت الي ضياع الأندلس ، لذا نقد عجزهم عن صنع المجد وتقاعسهم عن طلب العز : « الذخيرة ق ٢ م ١ ص ٢٥٦ » .

فى كل يوم غريب فيه معتبر — نلقاه أو يتلقانا به خبر
ارى الملوك اصابتها بأندلس — دوائر السوء لا تبقى ولا تذر
ناموا واسرى لهم تحت الدجى قمر — هوى بانجمهم خسفا وما شعروا
وكيف يشعر من فى كفه قدح — يحدو به ملهياه : النادى والوتر
صمت مسامعه عن غير نغمته — فما تمر به الآيات والسور
تلقاه كالعجل معبودا بمجلسه — له خوار ولكن حشوه خور
وحوله كل مغتر وما علموا — أن الذى زخرفت دنياهم غرر
فقل لمن نام اصبحت ، انتبه فلقد — مضى لك الليل بحتا وانقضى السحر
كأننى بكم قد صرتم سمرا — وما لكم فى الورى عين ولا اثر
اماتكم قبل موت سوء فعلكم — وكيف بالذكر إذ لم تحسن السير

وممن صوروا ذلك الاديب ابو طالب عبد الجبار في ارجوزته التاريخية المشهورة : « الذخيرة ق ١ م ٢ ص ٩٤٣ » .

فأهملوا البــــلاد والعبـــــاد   وعطلوا الثغــــور والجهـــــادا
واشــتغلت أذهانهم بالخمــــــر   وبالأغانى وســـــماع الزمـــــر
وزادهم فى الجهل والخذلان   ان ظاهروا عصابة الصـلبان
فاســتولت الروم على البــــلاد   واســـــتعبدوا حرائر العبـــــاد

* * *

الشــــعور بالضـياع

ان توالى الهزائم على الأندلسـيين ، وسقوط مدنهم تباعا بايدى النصارى الأسـبان ، لدليل على فسـاد الأوضــاع السـياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية وهو فســاد استشعره الشـعب الأندلسى ممثـلا بشعرائه وفقهائه قبـل أن يحس به ملوكهم وامراؤهم الذين كانوا يتعامون ويتصامون عن رؤيته والسماع الى من يتحدث به اليهم ناصحا محذرا من سـوء العاقبـة ٠ ولقـد ولد موقف الحكام المتخاذل ردة فعل عنيفة عنـد عامة الشـعب فى شـعوره بالمرارة الناتج عن يأســه من الحكام الغارقين بلذات دنياهم ، وخير من ترجم هــذه المشـاعر المؤرخون والشـعراء والفقهاء والكتاب الذين راحوا يقارنون بين عصرين : عصر التردى والضعف الذى صنعه أقزام حكامهم ، وعصر ذهبى مجيـد صنعه عمالقة الحكام من اسلافهم ، وشتان ما بين العصرين وحكامهما ، عصر المجد الذى تمثل بفتح تلك البلاد ونشر الاسلام فيها ، وجعلها من اهم مراكز الاشعاع الحضارى فى العالم ، وعصر الطرد المتمثل بعـدم قدرة الخلف من الحكام على المحافظة على ما أورثه لهم سـلفهم ، وذلك لهوانهم وضعفهم وجبنهم وفجورهم وضلالهم وفسقهم ، وهكذا ضاعت الأندلس بتداعى ثغورها ثغرا ثغرا ، واسلمت للكفر ، فكان ضياعها غصة فى حلوق صــالح الوعاظ والكتاب والشعراء الذين بحت اصواتهم دون أن تفتح لهــا قلوب الحكام فضلا عن اسماعكم ، مما جعل تلك الأصوات تتحول الى بكاء ونشيج وحسرة وصراخ واستصراخ واستنجاد واستغاثة ،

للأرض التى تنوقصت من أطرافها ، وللشعب الذى بلى بظلم حكامه وجورهم ، ويغزو الأعداء وبطشهم ، فهو فى حالتيه فريسة للظلم والجور والطغيان لباسه صغار وذل وخوف ، وطعامه جوع ونقص من الثمرات والأنفس ، فياله من مرض وتمزق وعذاب نفسى مزمن لا علاج له.

كانت صقلية قد سقطت بأيدى النورمانديين سنة ٤٦٤ هـ ، وكان سقوطها أمرا لا يحتمل عند شاعرها ابن حمديس ، الذى راح يعزى نفسه بالالتفات الى المجد الذى صنعه الأباء الأبطال عن المصاب الذى وقع بتقاعس الأبناء الجبناء الذين لا يعرفون غير اللهو والمجون ، وفى ذلك يقول : « ملامح الشعر الأندلسى ، الدقاق ، ١٩٧٥ ص ٢٩٣ » .

يموتون موت العز فى حومة الوغى　　　اذا مات أهل الجبن بين الكواعب

أما نتيجة هذا الجبن وذاك التقاعس فضياع محتوم لا مفر منه :

ديار تمشت اليها الخطوب　　　كما تتمشى الذاب ضراء

وليس لابن حمديس فى هذه الحالة غير البكاء على مصابها ، حبا لها وشوقا اليها :

ولو أن أرضى حرة لأتيتها　　　بعزم يعد السير ضربة لازب
ولكن أرضى ، كيف لى بفكاكها　　　من الأسر فى أيدى العلوج الغواصب

ثم نراه يلقى باللائمة على قومه أهل صقلية الذين انشغلوا بالاقتتال فيما بينهم عن مواجهة الخطر الخارجى الذى أفاد من خلافاتهم فى تحقيق مراده فى استرداد البلاد :

أحين يعانى أهلها طوع فتنة　　　يضرم فيها ناره كل حاطب
ولم يرحم الأرحام منهم أقارب　　　تروى سيوفا من نجيع أقارب

ولقد أدى انتصار النصارى على الموحدين فى معركة العقاب الى ازدياد نشاط حركة الاسترداد قوة وعزيمة على مضاعفة جهودهم لغزو قواعد الأندلس ، وكان ذلك جليا لدى المسلمين ، ملحوظا عند ذوى الفطنة منهم لا سيما الشعراء الذين نبهوا الى تلك الحقيقة ، مثل أبى اسحاق ابراهيم بن الدباغ الاشبيلى القائل : « النفح ٤ ص ٤٦٤ » .

وقائلة اراك تطيل فكرا كأنك قد وقفت لدى الحساب
فقلت لها افكر فى عقاب غدا سببا لمعركة العقاب
فما فى ارض اندلس مقام وقد دخل البلا من كل باب

انه شعور عميق بمدى خطورة النتائج التى نجمت وستنجم عن تلك المعركه ، ولقد كانت مقدمة لانهيار معظم القواعد وسقوط المدن وحلول البلاء والمحن بشكل لم يسبق له مثيل . « انظر المرجع السابق ص ٣٨٣ » .

ولقد كان لسوء الأحوال وتردى الأوضاع فى الأندلس أكبر الأثر فى نفوس الشعراء الذين كانوا مرآة عصرهم التى عكست شعورهم بالألم المرير ، وشعور عامة الأندلسيين الذين راحوا يتلمسون أسباب التردى والضعف فى محاولة يائسة منهم لمعالجة الوضع المتدهور ، أو لوضع حد لتدهوره على الأقل ، فأشاروا الى سوء التدبير ، وفساد النيات ، وظهور الظلم وتفشى الجور وكثرة المغارم وفساد أولى الأمر ، وتعطيل أحكام الاسلام ، وانتشار اللهو والتكالب على اللذات فكان فى ذلك ضعفهم ولين جانبهم وغفلتهم ، وهى أمور اغرت النصارى بهم فجاءهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم بما كانوا يعملون .

كان أبو عبد الله الفازازى (ت ٦٣٧ هـ) معاصرا لهذه المرحلة ، وقد نظم أبياتا وجدت فى جيبه يوم موته تعكس اثر تلك الأحداث فى نفسه ، يقول فيها : « النفح ٤ ص ٤٦٧ » .

الروم تضرب فى البـــلاد وتغنم ... والجور يأخـذ ما بقى والمغـــرم
والمـــال يورد كلــه قشــــتالة ... والجنـد تسـقط والرعيـة تسلم
وذوو التعيين ليس فيهـم مســـلم ... الا معين فى الفســـــاد مســـــلم
أسفى على تلك البـلاد وأهلهـا ... اللـــه يلطف بالجميـــع ويرحـــم

انه شعور صادق ينزف دما وحسرة ، وما هو بشعوره فقط ، ولكنه شعور عامة الناس ، بل انه شـعور لا يكذبه الحكام انفسهم فى لحظات صفائهم ، ولكن تأخذهم العزة بالاثم ، فيصعب عليهم التخلى عن الظلم والقهر وكبت الحريات وخنق أصحاب الآراء المعارضة الذين ينقدونهم بسخرية لاذعة ، والدليل على ذلك جاء فى التعقيب على الأبيات وقـد (رفعت الى سـلطان بلده ، فلما وقف عليها قال بعدما بكى : صـدق رحمه الله تعالى ، ولو كان حيا لضربت عنقه) .

ولقد كان لهذا الواقع المظلم والمحفوف بالمخاطر صداه فى نفوس القوم الذين تهيأت نفوسهم لاستقبال أسوأ الحوادث فى زمن سـموه « بزمن الضياع » .

فمما يروى لابى الحسن على بن محمد بن ثابت الخولانى المعروف بالحداد قوله لزوجته التى لامته على بيع دفاتره :

قالت وأبـدت صـــفحة ... كالشمس من تحت القناع
بعت الدفـــاتر وهى آ ... خـر ما يباع من المتاع
فأجبتها ويـدى علـــى ... كبـدى وهمت بانصـــداع
لا تعجبى مما رايـــ ... ـــت فنحن فى زمن الضياع

ان الشعور بعمق المـأساة وابعادها قـد أياس بعض القوم من حكامهم فعاشـوا الضياع قبل حلوله ، كما نبه بعضهم الى ضرورة تدارك الأمر أو تجنب ما سيقع ، فلم يجدوا بدا من الدعوة الى التمرد والثورة

على الحكام الذين باعوا انفسهم للنصارى وانشغلوا بلذاتهم عن واجباتهم نحو امتهم وبلادهم ، فراحوا يصنعون الاثم بعد ان قعدت بهم هممهم عن صناعة النصر والمجد ، مما جعل الشعراء ، وهم لسان الأمة ، يسلقونهم بالسنة حداد ، على نحو ما قاله السميسر : « الذخيرة قسم ١ مجلد ٢ ص ٨٨٥ » .

ناد الملوك وقل لهم ماذا الذى احدثتم
اسلمتم الاسلام فى امر العداء وقعدتم
وجب القيام عليكم اذ بالنصارى قمتم
لاتنكروا شق العصا فعصا النبى عصيتم

كيف لا يثور الناس على حكام خانوا امتهم ووطنهم ، فهانوا على انفسهم وصغروا فى عيون الشعب : « النفح ٤ ص ١٠٨ » .

خنت مفهنتهم وكم اهنتم زمان كنتم بلا عيون
فانتم تحت كل تحت وانتم دون كل دون
سكنتم يارياح عاد وكل ريح الى سكون

ثم نراه يتشفى بما حل بهم من ذل لانهم اذلوا الناس وظلموهم :

ذلوا ويا طالما اذلوا دعهم يذوقوا الذى اذاقوا

بل نراه ينظر الى ذلهم ومهانتهم على أنه دين استحقوا وفاءه ، والبادىء أظلم :

وليتم فما احسنتم مذ وليتم ولا صنتم عمن يصونكم عرضا
وكنتم سماء لا ينال منالها فصرتم لدى من لا يسالكم ارضا
ستسترجع الأيام ما اقرضتكم الا بانها تسترجع الدين والقرضا

والسمسير لا يكتفى بانكاره عليهم ما احدثوه ، ولا بالتحريض بالتمرد والعصيان ، ولكنه هددهم بانقلاب يطيح بهم وشيك الحدوث ، وفى ذلك شفاء لصدور قوم مظلومين مسحوقين :

رجوناكم فمــــا انصفتمونــــا   وأملناكم فخذلتمونــــــــا
سنصبر والزمان لــــه انقــلاب   وأنتم بالاشارة تفهمونــــــا

ان ازدياد حدة الشعور بالغضب والحقد على الملوك والسخرية بهم ، نابع من خيبة الأمل التى انتابت الناس جميعا فى حكامهم ، الذين ظنوا ان الملك قصور ومواكب ، وتاج وصولجان ، والقاب ومظاهر ، وطعــام وشراب ، ولهو ومجون ، بينما كان الملك عند من سبقهم من الحكام يقوم على ايمان صادق ،وعمل دؤوب ، وجيوش مهيبة ، تصنع النصر وتبنى المجـد . ان الموازنة بين هؤلاء وهؤلاء عمقت الشعور بالحقد والغضب والسخرية لدى الناس تجاه حكامهم من جهة ، وزادت من الاحســـاس بالألم والحسرة والأسى عندهم من جهة ثانية ، خاصة عندما يقف أحدهم بأثر من الآثار الرائعة التى تشهد بالعظمة والمجد لملوك انتصروا بالرعب على أعدائهم ، وقف ابو الحزم بن جهور على قصور بنى اميـة وقـــد تقوضت ابنيتها فقال : « النفح ١ ص ٥٤٢ » .

قلت يوما لدار قــوم تفانـــوا   أين سكانك العزاز علينــــــا
فأجابت : هنا اقاموا قليــــلا   ثم ســـاروا ولست أعلم أينـــا

ووقف السميسر الموقف ذاته بالزهراء ، فانفجر باكيا يندب زوالها ، فى حين رأى أن آثارها تندب أهل زمن الضياع الأموات فى حقيقتهم ، احياء فى ظاهرهم : « النفح ١ ص ٥٢٧ » .

وقفت بالزهــراء مستعبــــرا   معتبرا انـــــدب اشتاتـــــا
فقلت يا زهرا الا فارجعــــى   قالت : وهل يرجع من ماتـــا

فلم ازل ابكى وابكى بهـــــــا هيهات يغنى الدمع هيهاتـــــا
كأنما آثار من قد مضـــــــى نوادب يندبـــن امواتـــا

ويستمر وقوف الشعراء بديار السابقين للتأسى والاعتبار بزوال ملكهم ، الموحى لهم بقرب زوا لعصرهم المترتدى بأهله ، المضطرب بأحواله ، وقف ابو صخر القرطبى معتبرا بزوال بنى عباد ، فغشـيه سرور مرده الفخر بصنيع الاجداد ، وحزن واسى لضياع تلك الأمجاد ، فقال : « النفخ ١ ص ٥٠١ » .

ديار عليهـــا من بشاشـــة أهلها بقايا تسر النفس أنسـا ومنظـرا
ربوع كساها المزن من خلع الحيـا برودا وحلاهــا من النور جوهرا
تسرك طورا ثم تشجيك تـــارة فترتاح تأنيسا وتشجى تذكـــرا

ووقف ابن خفاجة بمصنع جميل خلع سلطانه فقال : « النفـــح ١ ص ٥٠٤ » .

ومرتبع حططت الرحل فيــــه بحيث الظل والمـــاء القـــراح
لاتخرم حسن منظره مليـــك تخرم ملكـــه القـــدر المتـــاح
فجريـــة مـــاء جدولـه بكـــاء عليـه وشدو طائـــره نـــواح

لقد اسقط الشاعر حالته النفسية على المصنع وما حف به من ميـاه وأشجار واطيار ، فابكاها ببكائه ، واحزنها بحزنه .

ويتكرر الموقف عند أبى القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلى الاعمى ، الذى وقف على سهيل لعقب اغارة النصارى عليه وتخريبهم لـه وقتله ملأهله ، فقال : « المغرب ١ ص ٤٤٨ » .

يا دار أين البيـــض والآرام أم أين جيران علـــى كـــرام
راب المحـب من المنـازل أنـه حى فلم يرجـع اليـه ســلام
لما اجابنـــى الصـــدى عنهم ولم يلج المســامع للحبيب كـلام

طارحت ورق حمامها مترنمــــا　　بمقـال صـب والدمـــوع سجام
يادار ما فعلت بك الأيـــــــام　　ضامتك والأيـــام ليس تضـــام

ولم يكن بد امام بعض الشعراء من الاعتذار عما يحدث فى عصرهم بتقلب الزمن وتغير الدهر الموحيين بالقدر الذى لا يرد ، وغالبا ما يكون هذا عند طائفة من الشعراء لم يصلوا فى الشجاعة والجرأة والصراحة والمكاشفة الى درجة السميسر الذى راح يدعو الى التمرد والثورة والعصيان على حكام لا يستحقون فى نظره غير الاحتقار والسخرية ، لهوانهم على أنفســـهم بما اكتسبوا ، وعلى شعبهم بعجزهم وعلى أعدائهم بجبنهم .

قال احد الشعراء وقد غلب العدو على جيان ، يودعها وداعه الأخير متعللا بحكم الزمان : « صفة الاندلس ص ٧٢ » .

أودعكم أودعكـــم جيانـــــى　　وانتثر عبرتى نثر الجمـــان
وانى لا اريد لكم فراقــــا　　ولكن هكـــذا حـــكم الزمـــان

وفيها قال الأستاذ ابو زكريا مصعب بن محمد بن مسعود بن عبد الله الخشنى المعروف بابن ابى ركب ، بعد خروجه منها :

أجيان انت المـاء قد حيل دونـــه　　وانى لظمآن اليـــك صــــادى
ذكرتك اذ هبت شمال واذ بـــدا　　لعينى من تلك المعالم بــــادى
متى ما ارد سيرا اليـــك تردنـــى　　مخافة آســاد هنـــاك عوادى

وتضيع عفص ويستبيحها النصارى بعد استباحتهم طلياطـة ، فخرج أهل مرسية لملاقاة النصارى ، ولكنهم انهزموا امامهم ، وامسوا بين قتيل وجريح وأسير ، فقال أحـد شعراء مرسية فى ذلك مشيرا الى سخرية أهل مرسية من اهل اشبيلية لتخاذلهم وانهزامهم امام النصارى فى وقعـــة طلياطة ، وقد امتحنهم الله اليوم بما امتحن به اهل اشبيلية ، فكانــوا شركاء فى المصاب : « صفة الاندلس ص ١٣٦ » .

فوقعة عفص وطليطلـــة	تكامـــل اقبـــال ايامنـــا
فبالغرب تلك وبالشرق ذى	اناخا على شـم اعـلامنـــا
وسيدنا ناظر فى الجـــواز	يروم النجـــاة باسـلامنـــا

وسقطت تدمير وحاق بها الخراب ، وواجه اهلهـا ابشع صنوف البطش والتنكيل ، وقد ذكر صاحب الروض المعطار ذلك فقال : (وكـان الروم ملكوها فغيروا محاسنها وسبوا اهلها وضربوا ديارها) « صفة الاندلس ص ١٨٤ » . وكان أبو عبد الله بن الحداد (ت ٤٨٠ هـ) قـد رثاها مشيرا الى سوء مصيرها الذى يبعث على الشفقة : « ملامح الشعر الاندلسى ص ٢٨٣ » .

ياغائبا خطرات القلب تحضره	الصبر بعـدك شىء لست اقدره
تركت قلبى واشواقى تفطـــره	ودمع عينى واحداقى تخـــدره
لو كنت تبصر فى تدمير حالتنـــا	اذا لأشفقت ممـا كنـت تبصره
أخفى اشتياقى وما اطويه من اسف	على المرية والأنفاس تظهـــره

وهكذا تساقطت مدن الأندلس تساقط أوراق الخريف ، فاستشعر الناس خطورة الوضع الذى اغرى النصارى بتضييق الخناق على بقية المدن بحماس شديد مرده الى الانتصارات التى حققوها ، بينما ادرك الاندلسيون انه قد احيط بهم ، فامتلأ تنفوسهم بمشاعر الياس الموحية بالضياع ، وذلك باجتماع الاجانب الأعداء عليهم ، وقد صور ابن بقى القرطبى ذلك بقوله: « المغرب ٢ ص ٢٠ » .

الى الله اشكوها نوى اجنبيـــة	لها من أبيهـــا الدهر شيمة ظالم
ستبكى قوافى الشعر ملء جفوفها	على عربى ضاع بين اعاجـــم

ولقد كان سقوط طليطلة بعد محنة بلنسية الأولى نذيرا لا لحكـام الأندلس فحسب ، بل لشعبها الذى اسقط فى يده ، وقد اعتاد من قبـــل

ان يتابع اخبار الانتصارات التى احرزها السلف من ملوكهم الفرسان ، الذين فرضوا على ملوك الاسبان الجزية فدفعوها وهم صاغرون · نعم لم يحتمل الشعب ذلك وقد انقلبت عليه الأيام ، وارته ذل ملوكه وقادته الذين راحوا يتزلفون بالجزية يدفعونها لملوك الاسبان حفاظا على عروشـــهم ، ويقاتلون بعضهم بعضا وفق ما يرسمه لهم الأعداء · من هنا علت صيحات الشعراء ، تحذر من مغبة هذه المفاسد ، وتحرض على مقاتلة الأعداء ، وتسخر من هوان ملوكهم وغفلتهم وتماديهم فى غيهم وفجورهم ، لأن استمرار ذلك يعنى ضياع مدن اخرى بل الأندلس بأسرها ·

قال أبو محمد عبد الله العسال زاهد طليطلة المشهور بالكرامات اثر سقوطها : « المغرب ٢ ص ٢١ » ·

يا أهل اندلس حثوا مطيكـــــم   فما المقام بها الا من الغلــــــط
الثوب ينسل من اطرافه وأرى   ثوب الجزيرة منسولا من الوسط

وزاد صاحب النفح « ١٩٦٨ / ٤ ص ٣٥٢ » ·

ونحن بين عدو لا يفارقنــــــا   كيف الحياة مع الحيات فى سفط

وتروى الأبيات بطريقة اخرى مع بعض الاختلاف فى ازهار الرياض «ج ١ ص ٤٦ » ·

وقال شاعر آخر وقد رأى فى الأندلس وطنا مستعارا لابد من ضياعه :

يا أهل اندلس ردوا المعار فما   فى العرف عاريـــة الا مردات
الم تروا بيدق الكفار فرزنـــه   وشاهنا آخر الأبيات شهمـــات

ويبدو أن سقوط طليطلة كان انذارا بالغ الأثر أيقظ الأندلسيين من غفلتهم ، ودفعهم الى الاستنجاد بيوسف بن تاشفين امير المرابطين الذى

لبى النداء ، وجاز الى الأندلس ، فحذره الاذفونش « الفونسو السادس » فرد عليه يوسف : (الذى يكون ستراه) بعد أن خيره بـ ين الاسـبلام والجزية والحرب ، فثارت ثائرة الاذفونش والقساوسة والرهبان والأساقفة ، ورفعوا الاناجيل والصلبان واقسموا على الانتقام ، فى حين وقف الاذفونش مشيرا الى جنوده وهو يقول : (بهؤلاء اقاتل الجن والانس وملائكـة السماء) « انظر النفح ٤ ص ٣٦٤ » . ثم التقى الجيشان فى معركـة الزلاقة عام ٤٧٩هـ / ١٠٨٦ م ، وكان النصر للمسلمين ، ولقد خلـد الشعراء ذلك من خلال مدحهم ليوسف بن تاشفين ، وسخريتهم من مصـير الاذفونش وهزيمته ، ومن ذلك قول عبد الجليل بن وهبون : « الذخيرة ق ٢ م ١ ص ٢٤٥ » .

فثار الى الطعان حليف صـدق ... تثور به الحفيظة والذمـام
فهيل به كثيب الكفر هيـلا ... وكل رفيغة منـه ركـام
فان ينجو اللعين فلا كحـر ... ولكن مثلما ينجو اللئـام
فأين العجب يا اذفونش هـلا ... تجنبت المشـيخة يا غـلام
ستسالك النسـاء ولا رجـال ... « فتخبر ما وراءك يا عصـام »
اقمت لدى الوغى سوقا فخذهـا ... مناجزة وهـون ما تسـام
رايت الضرب تصليبا فصـلب ... فانت على صليبك لا تـلام
انـام رجالك الأشـقون كـلا ... وهل يحلو بلا رأس منـام
رفعنا هامهم فى كل جـذع ... كما ارتفعت على الأيـك الحمام
سيعبد بعدها الظلماء لمـا ... اتيح له بجانبيها اكتتـام
ولا ينفك كالخفاش يغفـى ... اذا ما لم يبـاشره الظـلام
نضـا ادراعه واجتـاب ليـلا ... يود لو أن طـول الليـل عـام

ولقد اغرى ضعف الملوك وتكالبهم على الدنيا ، وغفلتهم عن عدو متحفز للوثوب عليهم ، اغرى عدوهم بمهاجمة ثغور ممالكهم ، فكانت مدينة بربشتر ـ وهى غاية فى الحصانة والامتناع ـ الهدف الأول لجيش النصارى الذى حاصرها ، بقيادة البيطش حتى افتتحها سنة ٤٥٦ هـ ،

فعاث فيها فسادا وخرابا ، حيث قتل معظم رجالها ، وسبى أكثر نسائها ، ثم اهدى خمسة آلاف جارية من احاسن أبكارهن الي ملك القسطنطينية ، ولقد صور الفقيه الزاهد ابن العسال تلك المجزرة تصويرا يكشف حقد النصارى وتعطشهم للدماء ، لا لدماء المحاربين من المسلمين فحسب ، ولكن لدمـــاء شيوخهم ونسائهم واطفالهم ، رادا اسباب تلك المحنة الى كثرة ذنوبهم مجاهرتهم بها ، وابتعادهم عن تعاليم دينهم الموجب عليهم ان يكونوا لعدوهم بالمرصاد ، ومنه على حذر واستعداد عملا بقوله تعالى : « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم » فقال : « صفة الأندلس ٠ ص ٤٠ » ؛

ولقد رمانا المشركون بأســـــهم ... لم تخط لكن شانها الصمـــــاء
هتكوا بخيلهم قصور حريمهــــا ... لم يبق لا جبل ولا بطحـــــاء
جاسوا خلال ديارهم فلهم بهـــا ... فى كل يوم غارة شـــعواء
باتت قلوب المسلمين برعبهـــم ... فحماتنا فى حربهم جبنـــاء
كم موضـع غنموه لم يرحم بـــه ... طفل ولا شيخ ولا عـــذراء
ولكم رضيع فرقوا من امــــه ... فله اليهـــا ضجـــة وبغــاء
ولرب مولود أبوه مجـــــدل ... فوق التراب وفرشـــه البيـداء
ومصونة فى خدرها محجوبـــة ... قد أبرزوها مالهـا استخفـــاء
وعزيز قـوم صـــار فى أيديهـم ... فعليــه بعد العزة استخذاء
لولا ذنـــوب المسلمين وأنهـــم ... ركبوا الكبائر ما لهن خفـــاء
ما كان ينصر للنصارى فـ... ... لبدا عليهم ، فالذنوب الـــداء
فشرارهم لا يختفون بشرهـــم ... وصلاح منتحلى الصلاح ريـاء

فهو الى جانب تصويره الى ما حد ثيتفجع على اذلال العدو لهم. ، وينتقد أوضاع المسلمين ويسخر من جبن قادتهم وتثاقلهم الى الأرض من خلال تلمسه لأسباب تلك الفاجعة التى اذهلتهم وفجاتهم من ناحية ، ونبهتهم من غفلتهم من ناحية اخرى ، مما جعل ممالك الأندلس تتداعى

لاستردادها بقيادة احمد بن سليمان بن هود صاحب سرقسطة سنة ٤٥٧هـ ، اى بعد تسعة اشهر من ضياعها .

ولقد اثارت محنة بربشتر مشاعر الكتاب والفقهاء الى جانب الشعراء، وهنا تجدر الاشارة الى الرسالة التى كتبها الوزير الكاتب ابو محمد عبد الله ابن الفقيه ابى عمر بن عبد البر النمرى (ت ٤٧٤ هـ) على لسان أهل بربشتير والموجهة الى (من بالأمصار الجامعة ، والأقطار الشاسعة ، بجزيرة الأندلس من ولاة المؤمنين وحماة المسلمين ورعاة الدين من الرؤساء والمرؤوسين) ، وفيها يقول : « الذخيرة ٣ م ١ ص ١٧٤ - ١٧٨ » .

(أما بعد : حرسكم الله بعينه التى لا تنام ، فانا خاطبناكم مستنفرين ، وكاتبناكم مستغيثين ، وأجفاننا قرحى ، وأكبادنا حرى ، ونفوسنا منطبقة وقلوبنا محترقة ، على حين نشر الكفر جناحيه ، وابدى الشرك ناجذيه ، واستطار شرر الشر ، ومسنا وأهلنا الضر ... ونتبئكم معشر المسلمين ، بعض ما نابنا فى ثغورنا ، عسى أن تكونوا سببا لنصرنا ، فالمؤمنون اخوة ، والمسلمون لحمة ، والمرء كثير بأخيه ،.. فما ظنكم معشر المسلمين وقد سيقت النساء والولدان ، ما بين عارية وعريان ، قودا بالنواصى الى كل مكان ، طورا على المتون وطورا على البطون ، ومشيخة الرجال مقرنين فى الحبال ، مصفدين فى السلاسل والأغلال ... وما ظنكم معشر المسلمين وقد رايتم الجوامع والصوامع بعد تلاوة القرآن وحلاوة الأذان ، مطبقة بالشرك والبهتان ، مشحونة بالنواقيس والصلبان، عوضا من شيعة الرحمن ، والأئمة المتدينون ، والقومة والمؤذنون ، يجرهم االأعلاج كما تجر الذبائح الى الذابح ، يكبون على وجوههم فى المساجد صاغرين ، ثم اضرمت عليهم نارا حتى صاروا رمادا ... فيا ويلاه ، ويا ذلاه ، ويا كرباه ، ويا قرآناه ، ويا محمداه) ثم يخلص الى الاقرار بان المصيبة قد أصابتهم بذنوبهم أولا ، وبفرقتهم ثانيا وباختلاف قلوبهم

ثالثا (ولولا فرط الذنوب ، لما كان لريحهم علينا من هبوب ، ولو كان شملنا منتظما وشعبنا ملتئما ... لما طاش لنا سهم ، ولا سقط لنا نجم ، ولا ذل لنا حزب ، ولا فل لنا غرب ، ولا روع لنا سرب ..) .

وثمة رسالة اخرى كتبها ابو حفص عمر بن الحسن الهوزنى (٣٩٢ - ٤٦٠ هـ) الى المعتضد يحثه فيها على الجهاد ، يصور فيها هول الفاجعة التى (يشيبلشهودها مفرق الوليد) ثم يستنهض همته للجهاد ، وقد شفع الرسالة بشعر له فى ذلك : « الذخيرة ق ٢ م ١ ص ٨٣ - ٨٧ » غ

اعباد جل الرزء والقوم هجع	على حالة من مثلها يتوقع
و : اعباد ضاق الذرعواتسع الخرق	ولا غرب للدنيا اذا لم يكن شرق
و : فقد جد أمر هد شرع محمد	وما مخبر عن حالة مثل شاهد
و : يدنا العليا وهد مويك شل	فلم استرعى الا عز الأذل

وهاجم النصارى بطرنة سنة ٤٥٦هـ ، وقصدوا الى بلنسية الغارقة فى اللذات فخرج اليهم أهلها بقيادة أميرهم عبد العزيز بن أبى عامر بثياب زينتهم فاستأصلهم النصارى قتلا واسرا ، فكان امرهم مجال تندر وسخرية عند شاغرها ابى اسحان بن معلى الطرسونى : « النفح ١٩٦٨ / ٤ ص ٤٤٨ » .

لبسوا الحديد الى الوغى ولبستم	حلل الحرير عليكم الوانا
ما كان اقبحهم واحسنكم بها	لو لم يكن ببطرنة ما كانا

وكان ابو الحسن بن حريق قد صور لنا ما كانت تعانيه بلنسية ايا مالحرب من غارات النصارى عليها ، حيث ابتليت بالجوع وغلاء الأسعار والخوف ، بينما كانت قبل ذلك لا تعرف غير اللهو ، فوصفها بالجنة لجمالها ، وما تعانيه بالمكاره التى حفت بها فقال : « النفح ١٩٦٨ / ١ ص ١٨٠ » ...

بلنسية قرارة كل حسن حديث صح فى شرق وغرب
فان قالوا محل غلاء سعر ومسقط ديمتى طعن وضرب
فقل هى جنة حفت رباها بمكروهين من جوع وحرب

وقد أشار ابن عياش الي معاناياتها فقال : « المصدر السابق ص ١٧٥ » .

بلنسية بينى عن القلب سلوة فانك روض لا أجن لزهرك
وكيف يحب المرء دارا تقسمت على صارمى جوع وفتنة مشرك

ثم كان الأمر سجالا بين النصارى والمسلمين ، فهم اذا احتلوا مدينة عاثوا فيها فسادا : تدميرا وتخريبا وتحريقا . فلما صار أم ربلنسية الى الفقيه القاضى ابى احمد بن جحاف ، غدت ميدانا لقتال النصاري واقتتال الاخوة الأعداء ، حيث هاجمها القادر بن ذى النون ، وقد لقي فيها نحبه ، ثم هوجمت من قبل لذريق بمساعدة يوسف بن أحمد بن هود صاحب سرقسطة ، فكانت الغلبة للذريق الذى عمل علي حرق ابن جحاف وتخريب بلنسية . « الذخيرة ق ٣ م ١ ص ٩٨ » .

وذلك ما أشار اليه ابن خفاجة بقوله : « النفح ١٩٦٨ / ٤ ص ٤٥٥ »:

عاشت بساحتك الظبا يا دار ومحا محاسنك البلى والنار
فاذا تردد في جنابك ناظر طال اعتبار فيك واستعبار
أرض تقاذفت الخطوب بأهلها وتمخضت بخرابها الأقدار
كتبت يد الحدثان فى عرصاتها لا أنت أنت و لاالديار ديار

واشار الى خرابها كذلك ابو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن خلصة البلنسى : « صفة الاندلس ص ٤٨ » .

وروضة زرتها للأنس مبتغيا فأوحشتني لذكرى سادة هلكوا
تغيرت بعدهم خربا وحق لها مكان نوارها أن ينبت الحسك
لو أنها نطقت قالت لفقدهم بان الخليط ولم يرثوا لمن تركوا

ان شان العدو المنفعل بكفره وأحقاده ، تاخذه العزة بالاثم ، فيعيث فى الأرض الفساد ويهلك الحرث والنسل ثارا ونكالا ٠

ويستمر الحال ببلنسية بين جوع وخوف واضطراب ونقص فى الأموال والأنفس الى ان استردها الاسبان عام ٦٣٠ هـ ، فاستأصلوا اهلها منها استئصالا لا يحيط به الوصف ، فكان ذلك وداعا لالقاء بعده ، ومصابا لا عزاء فيه ، وفيه قال أبو المطرف ابن عميرة : « صفة الاندلس ٥١ » ٠

أما بلنسية فمثوى كافر حفت به فى عقرها كفاره
زرع من المكروه حل حصاده عند الغدو غداة لج حصاره
وعزيمة للشرك جعجع بالهدى انصارها اذ خانه انصاره
قل كيف تثبت بعد تمزيق العدا آثاره ام كيف يدرك ثاره

ثم يعمل على استرجاع صورتها في ماضى عزها ، عزاء لنفسه ، ومؤاساة لها مما تجده من حزن لا يحتمل ، وحسرة عميقة :

ما كان ذاك المصر الا جنة للحسن تجرى تحته انهاره

ورثاها أيضا فى كتاب بعث به الى الشيخ أبى جعفر بن أمية بقوله : « النفح ١ ص ٣٠٥ » :

الا أيها القلب المصرح بالوجد أما لك من بادى الصبابة من بد
أمن بعد رزء فى بلنسية ثوى باحنائنا كالنار مضرمة الوقد
يرجى اناس جنة من مصائب تطاعن فيهم بالمثقفة الملد
الا ليت شعرى هل لها من مطالع تعاد الى ما كان فيها من السعد
وهل أذنب الأبناء ذنب ابيهم فصاروا الى الاخراج من جنة الخلد

وله رسالة فى رثائها ارسلها الى ابن الأبار الذى رد عليه برسالة

مماثلة في رثائها « النفح ٤ ص ٤٩٠ ـ ٤٩٩ » ومما جاء في رسالة ابن الطرف قوله : (ص ٤٩٣)

ويندب عهدا بالمشفر فاللوى وأين اللوى منه وأين المشقر
تغير ذاك العهد بعدى وأهله ومن ذا على الأيام لا يتغير
وأقفر رسم الدار الا بقية لسائلها عن مثل حالى تخبر
فلم تبق الا زفرة اثر زفرة ضلوعى لها تنقد أو تتفطر
كذاك الى أن صاح بالقوم صائح وأنذر بالبين المشتت منذر
وفرقهم أيدى سبا وأصابهم على غرة منهم قضاء مقدر

ثم يمضى متحسرا على شاطبة التى خلاها وليها الى الكافر وكذلك على تدمير .

أما ابن الأبار فقد كتب في رثائها رسالة طويلة ، ونظم فيها قصيدته المشهورة عندما أوفد قائد الجيش الأمير زيان بن أبى الحملات ابن أبى الحجاج ابن مردنيش الى صاحب افريقية أبى زكريا ابن أبى حفص ، فقام ابن الأبار بين يديه منشدا : « النفح ٤ ص ٤٥٧ »

ادرك بخيلك خيل الله أندلسا ان السبيل الى منجاتها درسا
وهب لها من عزيز النصر ما التمست فلم يزل منك عز النصر ملتمسا

وبعد أن قرع مسامعه باستنجاده ، راح يتفجع على بلنسية وقرطبة وغيرها من المدن السليبة ، وعلى أهلها وقد تنكرت لهم الأيام ودارت عليهم الدوائر ، وفى ذلك استنهاض لهمته وشحذ لعزيمته :

ياللجزيرة أضحى أهلها جزرا للحادثات وأمسى جدها تعسا
فى كل شارقة إلمام بائقة يعود مأتمها عند العدا عرسا
وفى بلنسية منها وقرطبة ما ينسف النفس أو ينزف النفسا

وكما حلت الفاجعة بالمدن وأهلها ، فقد أصابت من الاسلام مقتلا ،

وصيرت مساجده بيعا ، واستبدلت نداءها المجلجل « الله اكبر » بقرع الأجراس ، فاضحت بلاد كفر :

مدائن حلها الاشراك مبتسما جذلان وارتحل الايمان مبتعسا
ياللمساجد عادت للعدا بيعا وللنداء غدا أثناءها جرسا

ثم يدعوه الى انقاذها من خلال مدحه له بغيرته على الدين وبتقواه وشجاعته ونخوته وفروسيته :

صل حبلها أيها المولى الرحيم فما أبقى المراس لها حبلا ولا مرسا
واحى ما طمست منها العداة كما أحييت من دعوة المهدى ما درسا
يا أيها الملك المنصور انت لها علياء توسع أعداء الهدى تعسا
وقد تواترت الأنباء انك من يحيى بقتل ملوك الصفر اندلسا
طهر بلادك منهم انهم نجس ولا طهارة ما لم تغسل النجسا
وانصر عبيدا باقصى شرقها شرقت عيونهم ادمعا تهمى زكا وخسا
هم شيعة الأمر وهى الدار قد نهكت داء متى لم تباشر حسمه انتكسا
فاملأ هنيئا لك التأييد ساحتها جردا سلاهب أو خطية دعسا
واضرب لهم موعدا بالفتح ترقبه لعل يوم الأعادى قد اتى وعسى

واورد صاحب النفح قصيدة طويلة مجهولة القائل ، موجهة الى أبى زكريا صاحب افريقية يستنهضه لنجدتها ومطلعها « المرجع السابق ٤ ص ٤٧٩ » :

نادتك أندلس فلب نداءها واجعل طواغيت الصليب فداءها
تلك الجزيرة لابقاء لها اذا لم يضمن الفتح القريب بقاءها

ثم يتحسر على بلنسية التى حول النصارى مدارسها ومساجدها كنائس :

ايَه بلنســـية وفى ذكراك مـا يمرى الشـــؤون دماءها لا ماءها
بابى مدارس كالطلــول دوارس نسخت نواقيس الصليب نداءها
عجبـا لأهل النـار حلوا جنـــة منهـــا تمـــد عليهـــم افياءهـا

ومعظم ابيات القصيدة التى بلغت تسعين بيتا فى مدحه وحثه على الجهاد والثأر من النصارى واغاثة أهل بلنسية المنكوبين .

وما هى الا فترة وجيزة حتى بدأ النصـارى حصارهم لاشـبيلية ٦٤٥ هـ / ١٢٤٧ م ، والذى اسـتمر ثمانية عشر شـهرا ، قاوم خلالها المسـلمون مقاومة شـديدة الا انهم استسلموا امام اصرار النصارى على فتحها نظرا لحسن استعدادهم وقوتهم ، استسلموا مقابل خروجهم منها سالمين ، فدخلها فرندندو الثالث فى أوائل رمضان ٦٤٦ هـ / ١٢٤٨ م ، وسارع الى ازالة معالمها الاسلامية ، فحول مسجدها الى كنيسة واخرج أهلها منها ، وكان شـاعرها ابراهيم بن سـهل الاسرائيلى قد أرسـل قصيدته الى أهل العدوة يستصرخهم لنجدتهم ، ويدعوهم للجهاد لدحر الأعداء : « انظر نهاية الأندلس ١٩٨٧ ص ٤٤ »

وردا فمضمـون نجاح المصـــدر هى عـزة الدنيـا وفـوز المحشر
نادى الجهـاد بكم بنصر مضـمر يبـدونكم بـين القنـا والضـمر
خلوا الديار لدار عز واركبـوا عبر العجـاج الى النعيم الأخضر
يا معشر العـــرب الذين توارثوا شـيم الحميـة كابرا عـن كابر
أنتم احـــق بنصر دين نبيـــكم ولكم تمهـــد فى قـديم الأعصر

ثم توالى سقوط المدن مثل : شريش وشـذونة وقادس وشـلوقة وغليانة وروضة أوروطة وأركش وشنتمرية . وفى هـذه الأثناء بعث أبو الحكم مالك بن المرحل بقصيدة يستنجد بها أهل العدوة ، قرئت فى جامع القرويين بفاس يوم الجمعة ٦٦٢ هـ ، فبكى الناس لسماعها :

استنصر الدين بكم فاسـتقدموا فانكم ان تسـلموه يسـلم

لاذت بـكم أندلس ناشرة برحـم الدين ونعم الرحـم
فاسترحمتكم فارحموها انـه لا يرحـم الرحمن من لا يرحـم
ما هى الا قطعـة من ارضـكم وأهلهـا منكم وانتم منهـم

ومهما قيل فى الأسباب التى ادت الى تداعى المصائب على اهل الاندلس ، فان فسادهم وخروجهم على شرع الله يبقيان فى مقدمة اسباب ضعفهم وزوال ملكهم وضياع وطنهم ، وذلك باعتراف أهل الأندلس انفسهم . فقد « حكى ابو زكريا الجعيدى / ت ٦١٩ هـ / عن ابى عبد الله ابن سعادة الشاطبى المعمر أن ابا مروان ابن ورد أتاه فى النوم شيخ عظيم الهيئة ، فرمى يديه فى عضـديه من خلفه ، وهزه هزا عنيفا حتى ارعبـه ، وقال له قل :

الا ايهـا المغرور ويحك لا تنم فلله فى ذا الخلق أمر قد انبهم
فلا بد ان يرزوا بامر يسـوءهم فقد احدثوا جرما على حاكم الأمم

قال وكان هـذا فى سـنة اربعين وخمسمائة ، فلم يمض الا يسير حتى تغلب الروم على المرية فى سنة اثنتين واربعين وخمسمائة ، بعد تلك الرؤيا بعامين أو نحوهما » . « النفح ٤ ص ٤٦١ » .

وتستمر أوضاع الأندلس بالتدهور ، فاذا كانت بلنسية قد سقطت سنة ٦٣٦ هـ ـ ١٢٣٨ ، فان عشرات المدن قد سقطت قبلها ، مثل : لك ، استرقة ، شلمنقة ، شقوبية وآبله وكلها تقع فى اقصى الشـمال الغربى لشبه الجزيرة . وفى وسط الجزيرة سقطت طليطة وتطيلة ٥١١ هـ ، وسرقسطة ٥١٢ هـ ولاردة وافراغة ومكناسة وطرطوشة ٥٤٣ هـ ـ ١١٤٨ م . وفى غرب شبه الجزيرة « البرتغال سقطت فى ذلك الأثناء : لشـبونه وشنترة وشنترين ٥٤٢ هـ ـ ١١٤٧ م ، ثم بأجة ٥٥٦ هـ ويابرة ٥٦١ هـ ، وبعد معركة العقاب ٦٠٩ هـ وانتصار النصارى على الموحدين ، توالى سـقوط المدن الأندلسية ، فسقطت بياسة ٦٢٣ هـ ، وميورقة ٦٢٧ هـ ،

وابذة ٦٣٠ هـ ، واستجة والمدور ٦٣٣ هـ ، ثم سقطت بعد بلنسية دانيـة ولقنت ٦٤١ هـ ، واريولة وقرطاجة ٦٤٣ هـ ، وشاطبة ٦٤٤ هـ ، ومرسية ٦٤٠ هـ وجيان ٦٤٣ هـ ، واشـبيلية ٦٤٦ هـ ، وفى غرب الأندلس كانت بطليوس قد سقطت ٦٢٧ هـ ، وماردة ٦٢٨ هـ ، وشلب ٦٤٠ هـ ، وشنتمرية الغرب ٦٤٧ هـ ، ولبلة وولبة ٦٥٥ هـ ، ثم قادس ٦٥٩ هـ ، وشريش ٦٦٢ هـ . « انظر نهاية الأندلس ، عنان ، ص ١٨ ـ ٢١ » .

وكان سقوط قرطبة سنة ٦٣٣ هـ ، مضمون قصيدة الفقيه الأديب ابى محمد على ابن احمد بن سـعيد بن حزم ابن وزير آل عامر الأكبر ، الذى رثاها وتفجع على أهلها ، ومنها قوله : « رسائل ابن حزم الأندلسى ج ٨ / ١٩٠ ص ٣١٢ » .

سلام على دار ، رحلنا ، وغودرت | خلاء من الأهلين موحشة قفـرا
تراها كأن لم تغن بالأمس بلقعا | ولا عمرت من اهلها قبلها دهرا
فيادار لم يقفـرك منا احتيـارنا | ولو أننـا نسـتطيع كنت لنـا قبرا
ولكن اقدارا من الله انفــذت | تدمرنا طوعا لمـا حل أو قهرا

وبعد أن تعلل بالقدر لضياعها ، راح يستسقى لها ، لعلها تحيا بعد موتها وترجع بعد ضياعها :

وياخير دار قد تركت حميـــدة | سقتك العوادى ما اجل وما أسرى
ويادهر بلغ ســاكنيها تحيتى | ولو سكنوا المروين او جاوزوا النهرا
فصبرا لسـطو الدهر فيهم وحكمه | وان كان طعم الصبر مسـتثقلا مزا
سنصبر بعد اليسر للعسر طاعة | لعل جميل الصبر يعقبنا يسرا
سأندب ذاك العهد ما قامت الخضرا | على الناس سقفا واستقلت بنا الغبرا

وفى هـذه الأثناء ، وفى سنة ٦٥٥ هـ « المصدر السابق ص ٥٠ » وقد تنازل ابن الأحمر عن كثير من المدن للنصارى قال الرندى فى رثاء

الأندلس وقد ضاعت معظم قواعدها ، مستغيثا بالمسلمين خاصة اهل افريقية لنصرتها :

« ازهار الرياض ١ ص ٤٧ ، النفح ٤ ص ٤٨٦ » .

لـكل شيء اذا ما تم نقصـان ... فلا يغر بطيب العيش انسـان
هى الأمور كما شاهدتها دول ... من سره زمن ساءته ازمان
وهـذه الدار لا تبقى على احد ... ولا يدوم على حال لهـا شان
يمزق الدهر حتماً كل سابغة ... اذا نبت مشرفيات وخرصـان
وينتضى كل سيف للفنـاء ولو ... كان ابن ذى يزن والغمـد غمدان

وبعد الاعتبار بتقلب الزمان وزوال الأشياء ، يتأسى بموت العظماء وزوال دولهم على مر التاريخ ، تمهيدا للموضوع :

اين الملوك ذوى التيجان من يمن ... واين منهم اكاليل وتيجـان
واين ما شاده شداد فى ارم ... واين ماساسه فى الفرس ساسان
واين ما حازه قارون من ذهب ... واين عاد وشـداد وقحطان
اتى على الكل امر لا مرد له ... حتى قضـوا فكان القوم ما كانوا
وصار ما كان من ملك ومن ملك ... كما حكى عن خيال الطيف وسنان
دار الزمان على دارا وقاتله ... وام كسرى فما آواه ايـوان
كانمـا الصعب لم يسهل له سبب ... يوما ولا ملك الدنيـا سليمان
فجائع الدهر انواع منـوعة ... وللزمـان مسرات واحـزان
وللحـوادث سـلوان يهونهـا ... وما لمـا حل بالاسـلام سلوان

ثم يتكلم عن مصاب الأندلس وضياع مدنها :

دها الجزيرة امر لا عزاء له ... هـوى له واحـد وانهد ثهلان
اصابها العين فى الاسلام فارتزئت ... حتى خلت منه اقطـار وبلدان
فاسال بلنسيه ما شأن مرسية ... واين شـاطبة ام اين جيـان

واين قرطبــة دار العلوم فكم   عسى البقاء اذا لم تبق اركان
قواعد كن اركان البــلاد فما   من عالم قد سما فيها له شان

ثم يشير الى مصاب الاسلام فى تلك الديار وقد استبدل بالكفر ، وحولت مساجده الى كنائس ، تدق فيها النواقيس وتقرع من على مآذنها الأجراس وقد علتها الصلبان :

تبكى الحنيفية البيضاء من أسف   كما بكى لفراق الالف هيمان
على ديار من الاســلام خالية   قد أسلمت ولها بالكفر عمران

ولعله فى هذا البيت أراد الاشارة الى المدن التى سلمها ابن الأحمر للنصارى دون حرب مقابل سكوتهم عنه حيث كان يعمل على استرضائهم استبقاء لملكــه .

حيث المساجد قد صارت كنائس ما   فيهــن الا نواقيس وصــــلبان
حتى المحاريب تبكى وهى جامــدة   حتى المنابر ترثى وهى عيدان

ثم يتوجه بالتقريع لكل غافل لا يتعظ بأحداث الدهر ، ولاه يظن انه بمفــازة من غير الزمان ، ليعتبر بمصاب اهــل الأندلس الذى ليس كمثله مصاب :

ياغافلا وله فى الدهر موعظــة   ان كنت فى ســنة فالدهر يقظــان
وماشــيا مرحا يلهيــه موطنــه   أبعد حمص تغر المرء أوطان
تلك المصيبة انست ما تقــدمها   وما لهــا مع طــول الدهر نســيان

ثم يستنهض همة ملك بنى مرين فى المغرب خاصة ويحرضه على قتال الاسبان والثأر للأندلسيين ، بالاضافة الى تحريضه لجميع المسلمين عامة فى المغرب وغيره للاسراع الى نجدة اخوانهم ، ثم يعاتبهم على خلودهم للراحة والدعة ويلومهم على التقاطع فيما بينهم فى حين آخى بينهم الاسلام ووحدهم :

يا ايهـا الملك البيضـــاء رايتـه ... ادرك بسيفك أهل الكفر لا كانوا
ياراكبين عتاق الخيـل ضامرة ... كانها فى مجال السبق عقبان
وحاملين سـيوف الهنـــد مرهفـة ... كانهـا فى ظلام النقع نيران
وراتعين وراء البحر فى دعة ... لهم باوطانهم عز وسـلطان
اعندكم نبأ من أهـل اندلس ... فقد سرى بحديث القوم ركبان
كم يستغيث بنو المستضعفين وهم ... اسرى وقتلى فما يهتز انسـان
ماذا التقاطع فى الاســلام بينكم ... وانتم ياعبــاد الله اخـوان
الا نفـوس ابيـات لها همـم ... اما على الخير انصار واعوان

ثم يستغيث لاغاثة الأندلسيين الذين غشيتهم ذلة بعد عز ، وصاروا عبيدا بعد ان كانوا اسيادا ، ويمضى فى تصوير مصابهم ، وقد علا بكاؤهم وهم يباعون اما النساء فقد واجهن السبى كما واجه بعضهن الاغتصاب ، وفى ذلك ما يثير كوامن الأشجان على الأسى والألم ، وقد عمد الى ذلك لتصوير فجيعتهم على حقيقتها من جهة ، ولاثارة حمية بنى مرين وأهل المغرب وعامة المسلمين ليهبوا الى نجدتهم من جهة ثانية :

يامن لذلة قوم بعـــد عزهم ... احال حالهم كفـــر وطغيـــان
بالأمس كانوا ملوكا فى منازلهم ... واليوم هم فى بلاد الكفر عبدان
فلو تراهم حيارى لا دليل لهم ... عليهم من ثيـاب الذل الوان
ولو رايت بكاهم عنـــد بيعهــم ... لهالك الأمر واستهوتك احـــزان
يارب أم وطفل حيـل بينهمـــا ... كما تفرق أرواح وابــــدان
وطفلة ما راتها الشـمس اذ برزت ... كانما هى ياقـــوت ومرجــــان
يقودهــا العلج للمكروه مكرهــــة ... والعين باكيــة والقلب حـــيران
لمثل هـذا يذوب القلب من كمـد ... ان كان فى القلب اسـلام وايمان

وهكذا نجد بعض الشعراء يســارعون الى بكاء مدنهم متفجعين عليها مشفقين مما حل بها وباهلها ؛ وبعضهم يشيرون باصابع الاتهام الى الملوك والحكام على انهم السبب المباشر فيما حدث ويحدث ، وذلك

لغفلتهم وانغماسهم فى الترف واللهو والمجون والملذات التى صرفتهم عن البطولة والمجد ، وبعضهم يرى أن المسؤلية مشتركة بين الحكام والشعب ؛ بل ان مسؤلية الشعب فى ذلك اكبر من مسؤلية غيرهم ، لأن من واجبهم مراقبة الحكام ومحاسبتهم الى جانب حماية بلادهم والدفاع عنها ، وهذا ما اشار اليه الشعراء من خلال تقريعه وتوبيخه لأهل قرطبة الذين قصروا فى الدفاع عنها والذود عن محارمها :

« ملامح الشعر الأندلسى . الدقاق : ص ٢٨٩ » .

اضعتم الحزم فى تدبير امركم ستعلمون معا عقبى البوار غدا
لكن سبل العمى اعمت بصائركم فالبستكم ثيابا للبلى جددا
يا امة هتكت مستور سوءتها ما كل من ذل اعطى بالصغار يدا

وكانت معركة أشكر وهى من عمل مدينة بسطة ـ سنة ٧٢٤ هـ ، وقد انتصر فيها المسلمون بقيادة اسماعيل بن فرج على النصارى نصرا حاسما ، ذكره الفقيه ابو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن فرج ابن شقر الطرسونى بقصيدة مدح فيها القائد ابن فرج ، ووصف جانبا من المعركة ، كما وصف مصير الروم ، ومنها قوله : « الكتيبة الكامنة فى شعراء المائة الثامنة ص ٧٧ » .

بحيث البنود الحمر والأسود الورد كتائب ، سكان السماء لها جند
ومن عانق الأخطار حق له العلا ومن نبذ الفانى يحق له الخلد
وظنوا بان الرعد والصعق فى السما فحاق بهم من دونها الصعق والرعد
كأن قلوب الروم اهدافها التى تطير بمحياها وما شعر الجلد
الا شفع الرحمن غزوة اشكر بها رضى الاسلام والأحد الفرد

وفى سنة ٧٤١ هـ (اشراب العدو الكافر لأخذ ما بقى من الجزيرة ذات الظل الوريف ، وثبت قدمه اذ ذاك فى بلد طريف ، وبالجملة فهذه

الواقعة من الدواهى المعضلة الداء ، والأرزاء التى تضعضع لها ركن الدين بالمغرب ، وقرت بذلك عيون اعداء) ... (النفع ٤ ص ١٥) .

وكان ابو محمد عبد الله الازدى قد قال فى ضياع طريف قصيدة عزى فيها ابن الخطيب باستشهاد ولده وعمه فيها : « النفع ٥ ص ١٢ » .

خطب الـم فاذهب الأخ والأبـا ... رغما لأنف شـاء ذلك أو ابى
لا كان يومهما الكريه فكم وكم ... فيه المجلى والمحتلى قد كبا

فأجابه ابن الخطيب بقصيدة منها :

لا كان يومك يا طريف فطالما ... اطلعت للآمال برقا خلبا
ورميت دين الله منك بفادح ... عم البسيط مشرقا ومغربا

ثم تسقط رندة ٨٩٠ هـ ـ ١٤٨٥ م . ثم مالقة ووادى آش والمرية وبسطة ، فيبكيها شاعر مجهول فى قصيدة بلغت ١٤٤ بيتا ، وقد نسبها الدكتور عمر الدقاق الى جعفر بن خاتمة ، « انظر ملامح الشعر الأندلسى ص ٣١٥ » الذى بعث بها الى السلطان العثمانى بايزيد مستنجدا به لنصرة الأندلس ، ومنها قوله :

احقا خبا من جو رندة نورها ... وقد كسفت بعد الشموس بدورها
وقد أظلمت ارجاؤها ونزلزلت ... منازلها ذات العلا وقصورها
تسلمها حزب الصليب وقادها ... وكانت شرودا لا يقاد نفورها
فواحسرتا كم من مساجد حولت ... وكانت الى البيت الحرام شطورها
وكم طفلة حسناء فيها مصونة ... اذا أسفرت يسبى العقول سفورها
فاضحت بايدى الكافرين رهينة ... وقد هتكت بالرغم منها ستورها
ومالقة الحسناء ثكلى اسيفة ... وقد استفرغت دبحا وقتلا حجورها
وجرت نواصيها وشلت يمينها ... وبدل بالويل المبين سرورها
وبالله ان جئت المنكب فاعتبر ... فقد خف ناديها وجف نضيرها

وعرج على الاقليم فابك ربوعهـــا بسحب يضاهى المعصرات خريرها
محل قرار الملك غرناطـــة التى هى الحضرة العليا زهتها زهورها
وبسطة ذات البسط ما شعرت بمـا دهاها وانى يستقيم شـــعورهـا
على هول بلواها وطــول وبالهـا وما كابدت من ذا المصاب نحورها
ومـا انسى لا انسى المريــة انهـا قتيلة أوجـــال ازيل عـــذارها

ثم يذكر ان حلول هذه المصائب عقاب من الله بسبب انتشـــار المعاصى ، ونقضهم لعرى الاسـلام :

اضـعنا حقـــوق حتى اضــاعنا وقضت عرا الاسـلام الا يســـيرها
بعصياننا استولى علينـا عـــدونا وعاثت بنـــا أسـد العلا ونمورها

ثم يستنجد بأهل الدين داعيا المسـلمين الى التمسك بالاســـلام والاعتصام بحبل الله ، واعلان الجهاد ، مشترطا صـدق النية وصحة التقوى ونصر الله لتحقيق النصر :

الا واســـــتعدوا عزائمـــــا يلوح على ليل الوغى مســـتنيرها
بأنفس صـدق موقنـــات بانهـــا الى الله من تحت السيوف مصيرها
بمين هدى ، ان تتقوا الله تنصروا وتخطوا بآمال يشـــوق غريـرها
فـلا يخـذل الرب المهيمن أمـــة تدين بدين الحق وهو نصـــيرها

واخيرا تمتد اليـد الآثمة الى غرناطة ، وتحكم الحصـار حولها ، فيصور محمد بن عبد الله العقيلى العربى ذلك بقوله : « النفح ٤ ص ٥٥٠ »

بالطبـــل فى كـل يـــوم وبالنفـــــير نـــــراع
وليس من بعـــد هـــذا وذلك الا القـــــراع
يارب جبـــــرك يرجـــو من هيـــض منـــه الـذراع
لاتســـــلبنى صـــــبرا منـــــه لقـــــلبى ادراع

ولما سقطت غرناطة / ٨٩٧ هـ / جاز الى المغرب ومدح سلطان فاس مستجيرا به :

بك استجرنا ونعم الجار انت لمن جار الزمان عليه جور منتقم

وهكذا آل امر غرناطة الى استسلام اهلها ، وقد قام آخر ملوكها ابو عبد الله الصغير بتسليم مفاتيحها لملك الاسبان قبيل رحيله عنها فى موكب جنائزى حزين ، يعلوه الذل والصغار ، ويمزقه الألم ويغشاه الأسى ، وصوت أمه المحزون يقرع اسماعه لوما وعتابا وتقريعا وتوبيخا :

ابك مثل النساء ملكا مضاعا لم تحافظ عليه مثل الرجال

وبذا تنطوى صفحة من صفحات مجد العرب والمسلمين ، وتنطفى شعلة العلم والمدنية والحضارة بعد توقد استمر ثمانية قرون ، وتغادر ارض الأندلس قوافل من اشتات الجنود المهزومين الى غير رجعة ، اعلامهم منكسة ، ووجوههم باسرة ، ترهقهم ذله ، فى حين كان آباؤهم الفاتحون قد دخلوها وراياتهم مرفوعة ، واصواتهم بالتكبير مجلجلة ، ووجوههم ضاحكة مستبشرة ، وأبصارهم معلقة بالسماء ، والسنتهم تلهج بالشكر لله الذى منحهم نصره وغشيهم بفضله وشتان بين مغرب ومشرق ، وبين حافظ ومضيع وسبحان من اضحك وابكى واليه الأمر والمنتهى ٠

وكان ابو العباس احمد الدقون ت ٩٢١ هـ قد نظم قصيدة عند سقوط الحمراء ، وسماها « الموعظة الغراء باخذ الحمراء » ندب فيها الجزيرة واهلها : « ازهار الرياض ١ ص ١٠٤ » ٠

امنت من عكس آمال واحوال وعشت ما بين اعمام واخوال
ولا ابتليت بما فى القلب من نكد فالجسم مشتغل من غير اشغال
كيف ولا وبقاع الدين خالية من ارض اندلس من اجل اهوال
جاشت بها من جيوش الكفر مادرست بهم معالم اخيار واقيال

يبنى ليهدم ما الاسلام شيده — والوصف يعجز من يدعى بقلقال
فاستوطن المرج لاينوى الرحيل ولا — يخشى المغيث بسهل او باجبال
والمسلمون من الأضغان قد ملئت — قلوبهم وابوا تسديد اخلال
والحق مختلف والحمق مؤتلف — والكل منصرف عن نصر أبطال
واحتل غرناطة الغراء قد عدمت — حب الحصيد ونصر الله والآل

ثم يتحسر على أيامها الخوالى ودينها المستأصل من جذوره :

فلا المساجد بالتوحيد عامرة — اذ عمروها بناقوس وتمثال
آه على الدين والدنيا وما نفعت — آه اذا صدرت من قلب بطال

اما غفلة المسلمين فسبب مباشر من أسباب الهزيمة :

هذا النذير جهارا جاء ينذرنا — والأذن فى صمم عن قيل او قال
ونحن فى غفلة عما يراد بنا — نمشى على مهلة من طول امهال

ثم يخاطب أهل فاس داعيهم الى الاتعاظ بما حل بهم من ذل ومهانة ، محذرا من الركون الى الدنيا والملذات حتى لا يشربوا من الكأس التى شرب منها الأندلسيون :

يا أهل فاس اما فى الغير موعظة — ان السعيد لموعوظ بأمثال
فالموت عندى خير من حياة فتى — قد اكتسى بعد عز ثوب اذلال

* * *

يتضح من خلال ما سبق أن رثاء الوطن فى الشعر الأندلسى أثر من اثار تاريخ الأندلس وما تخلله من احداث ونكبات عصفت به ، فكان مواكبا لها ، مسجلا لأحداثها ، منفعلا بها ولها . كما يكشف شعر الرثاء اغراضا متعددة ومضامين متنوعة تحدث عنها بالاضافة الى بكاء الوطن وندبه ، منها وصف ما حل بالوطن على أيدى الاسبان من دمار

وخراب واحراق ، ووصف ما حل بالمسلمين من بطش وعذاب وتنكيل واحراق واغتصاب واسر وتشتت وضياع واستعباد واسترقاق وبيع ، واجبار على التنصير وترك اللغة والعادات والتقاليد الخاصة بهم ، كما يكشف الى جانب ذلك اسباب الضعف التى ادت الى تقويض دعائم الدولة وتداعى الأعداء عليهم ، وهى اسباب يعود بعضها الى غفلة الحكام واهمالهم وعدم كونهم على مستوى المسؤلية ، لركونهم الى اللهو والترف والمجون ، واسباب يعود بعضها الى الناس عامة الذين تركوا الأمور موكولة الى اهواء الحكام . ومنها اسباب تعود الى ضعف ايمانهم والتهاون فى امر دينهم ، وعدم مبالاتهم بالمعاصى ، مما صرفهم عن الأعداد للجهاد . واسباب تعود الى تفشى الظلم والقهر وفساد النظم الادارية ، بالاضافة الى فساد المجتمع بما انتشر فيه من مظاهر الترف واللهو التى افسدت المجتمع واضعفته وصرفته عن واجباته فى حين كان العدو من حولهم يتربص بهم الدوائر ويعد لهم ما استطاع من قوة كانت سببا من اسباب انتصاره عليهم .

ولقد تحدثت مراثى الوطن عن الدعوة الى الجهاد ، والاستغاثة والاستنجاد ، وهى صيحات اطلقها المخلصون الغيورون على مصلحة الوطن من شعراء وفقهاء وعلماء ولهذا نجد ان الشعر فى ذلك لم يكن قصرا على الشعراء وحدهم ، بل نظمه فقهاء وادباء وعلماء تأثروا بالمصاب ، فكان شعرهم انعكاسا لتأثرهم بما حدث .

وظهر كذلك غرض المدح الملازم للمرثية ، وهو مدح قصد اليه للاغراء والحث والتحضيض من اجل نجدة البلاد المنكوبة واسترجاعها من أيدى الأعداء . ثم نجد الى جانب المدح ظاهرة التقريع والتوبيخ واللوم والعتاب لكل من تأخرت به همته عن نصرة اهل الأندلس . كما كشف الشعر عن مصاب الاسلام الجلل المتمثل فى تصميم النصارى على استئصاله من تلك البلاد ، وذلك بتحويل المساجد الى كنائس ، وبتنصير

المسلمين ، وباحراق كتبهم ومصاحفهم واجبارهم على سب الرسول ﷺ ، وتعذيب كل من يقوم عليه دليل على ممارسته لعبادة من العبادات ، بل قتلهم واحراقهم والتنكيل بهم ٠

والى جانب ذلك فقد ظهر فى اشعار المراثى الوطنية النقد الاجتماعى والسياسى الساخر اللاذع ، وهو نقد لمفاسد المجتمع وآفاته ، ونقد للحكام مفعم بالسخرية والتشفى بهم احيانا نظرا لما احدثوه من مظالم ومفاسد ، ولجميع رجالات الحاشية عند الحكام من علماء وفقهاء ومستشارين لموافقتهم الحكام على سياساتهم الخاطئة تحقيقا لمصالحهم الشخصية على حساب المصالح الوطنية العامة ٠

أما شعر الرثاء الوطنى من الناحية الفنية ، فواضح فيه التفاوت ، اذ يعلو احيانا كما هو عند الشعراء الكبار ، ويهبط احيانا اخرى عندما يصدر عن الفقهاء والكتاب وغيرهم ٠

ومن خصائصه ايضا الصنعة ، وهى صدى لذوق العصر ، بحيث تاتى مرة مقبولة ومرة متكلفة ممجوجة ٠ ثم نجد شيوع الأسلوب التقريرى اذ يعمد الشعراء الى اسلوب الخطابة بهدف التأثير على السامعين واثارة حماسهم الوطنى والدينى ، ومن هنا جاءت الألفاظ مناسبة للغرض الحماسى من قوة وجزالة وجرس يقرع الأذان وينفذ الى الضمائر الميتة والقلوب التى ران عليها اللين والضعف بهدف ايقاظها من سباتها وغفلتها ، كما يشيع فى المرثية الوطنية كذلك الشعور الدينى والوطنى والقومى المنتمى الى قبلتهم ووطنهم الأول ، نظرا لاحساسهم بأن النصارى الأسبان قد احاطوهم باحقاد تقوم على التعصب العرقى والدينى والوطنى والقومى ، وهذا ما جعل المسلمين غرباء فى نظرهم ٠ لهذا فان اشعار المراثى الوطنية زاخرة بالعواطف الحزينة والمشاعر المتأججة ، وهى متفائلة فى بعض الأحيان ، ويائسة متشائمة فى اغلب الأحيان ، وذلك واضح جلى فى المشاهد التى تسترجعها الذكريات

لماضى الوطن السعيد ، والمشاهد التى يصورها الشعراء لحاضره البائس المنكوب من خلال موازنات يقيمونها توضيحا لفداحة المصاب ، وقد اكثروا من الصور البيانية التتى استعانوا بها لتصوير ما حل بهم تصويرا دقيقا يكشف عمق المأساة وبعد المصيبة ، وعلى الرغم من مبالغاتهم أحيانا فى رسم تلك الصور ، ومن مهارتهم الفائقة فى توضيح معالمها ، فان كثيرا مما حدث لهم من الوان التعذيب والتنكيل والابادة فاق الوصف الى درجة لم يحظ بها بيانهم ، ونتيجة لذلك فقد اكثروا من التاسى بحوادث الدهر ، وزوال الأمم ، وموت العظماء ، وترديد الحكم والأمثال ، والاعتبار بتقلب الأيام ، والاستسلام لارادة الأقدار . ولهذا كثر استعمالهم لأساليب الأمر والنهى والتمنى والتعجب والاستفهام والنداء والندبة والاستغاثة للوصول بما تخرج اليها من معان عديدة الى تجسيد مشاعرهم وتشخيص أحوالهم .

* * *

ثبت المراجـــع

١ ـ الأدب العربى فى الأندلس ، د . عبد العزيز عتيق . دار النهضة العربية . بيروت ١٩٧٦ م

٢ ـ أزهار الرياض ـ المقرى .

٣ ـ خريدة القصر . العماد الاصفهانى . تحقيق عمر الدسـوقى وعلى عبد العظيم . دار نهضة مصر .

٤ ـ دول الطوائف . محمد عبد الله عنان . مطبعة لجنة التاليف والنشر ١٩٦٤

٥ ـ الذخيرة فى محاسن الجزيرة . ابن بسـام . تحقيق د . احسان عباس . دار الثقافة بيروت ١٩٧٩ م .

٦ ـ رسائل ابن حزم الأندلسى . تحقيق د . احسان عبـــاس . المؤسسـة العربية للدراسـات العربيـة بيروت ١٩٨٠ م .

٧ ـ صفة جزيرة الأندلس . منتخبة من كتاب الروض المعطار . لافى بروفنسـال .

٨ ـ الكتيبة الكامنة فى شعراء المـائة الثامنة . لسـان الدين بن الخطيب . تحقيق د . احسان عباس . دار الثقافة بيروت .

٩ ـ ملامح الشعر الأندلسى . د. عمـــر الدقـاق . دار الشرق بيروت ١٩٧٥ م .

١٠ ـ المغرب فى حلى المغرب . تحقيق د . شوقى ضيف . دار المعارف بمصر ١٩٥٥ م .

١١ ـ نفح الطيب . المقرى . تحقيق د . احسان عباس . دار صادر . بيروت ١٩٦٨ م .

١٢ ـ نهاية الأندلس . محمد عبد الله عنان . مطبعة لجنة التاليف والنشر ١٩٦٤ م .

محنـــة الموريســكيين الأندلسـيين
وثيقــة ادبية وســند تاريخى

اعـــداد

د٠ محمد حسن ابراهيم العمرى

١٩٨٨ م

محنـــة الموريسـكيين الأندلسـيين
وثيقـة ادبية وسـند تاريخى

د٠ محمد حسن ابراهيم العمرى

مقـــــدمة

لا يملك الباحث فى تاريخ الدولة الاسلامية فى الأندلس الا ان يتملكه الاعجاب بمنجزات العرب الحضارية ، الذين قرنوا اسـم اسبانيا بواحدة مى أروع الحضارات القائمة على الابداع والابتكار ، وذلك خلال فترة زمنية طويلة امتدت زهاء ثمانية قرون تحدثت عنها عشرات المصادر العربية والأجنبية على حد سواء ، وحالمـا يصل الى سقوط الأندلس المؤرخ بسقوط غرناطة ١٤٩٢ م / ٩٨٧ هـ يفاجأ باسدال الستار على تلك الحقبة التاريخية الطويلة عقب المشهد الذى يصـور قيام الملك أبى عبد الله آخـر ملوك غرناطة ، بتسليم مفاتحها الى الملك فردناند والملكة ايزابيلا ، حسب ما نصت عليه معاهدة الاستسلام ٠ ويظن الباحث ان كل ما يتعلق بعرب الأندلس قد انتهى عند هـذا المشهد كذلك ، وذلك لأن معظم كتب التاريخ تغفل ما بعد هـذا الحدث ، مكتفية بالاشارة والتلميح اللذين لا يغنيان من الحق شـيئا ، ومثلها فى ذلك المراجع الأدبية ٠ ونظرا لأن هـذه الفترة الحافلة بالأحداث المروعة الدامية ، التى استهدفت اعدام شعب باكمله ، مجهولة لدى الكثيرين ، لا سيما المهتمين بها من الناحية الأدبية ، فقد رايت ان أعرض هـذه الوثيقة الأدبية التى أوردها المقرى فى أزهار الرياض على الوثائق التاريخية التى جاءت مطابقة لها تمام المطابقة ، لعل فى ذلك شـيئا اغفلته الدراسات الأدبية يضاف اليها ٠

ولقد راى الباحث ضرورة التعريف بالموريسكيين ، وتحديد فترة سقوط الأندلس والوقوف على بعض نصوص المعاهدة ، والتعريف بالمحنة كتمهيد لدراسة الوثيقة الأدبية دراسة تاريخية والمتعلقة بهذه الأمور تعلقا وثيقا ٠

الموريسكيون

هو اسم اطلقه الأسبان على المسلمين او العرب فى أسبانيا بعد سقوط دولتهم وهو تصغير كلمة Moriscos ، وعنوا بذلك الأصاغر ، كناية عن سقوط الأمة الأندلسية وانحلالها .

« انظر نهاية الأندلس صفحة ٣٢٢ » .

سقوط الأندلس

كانت نهاية اللدولة الاسلامية فى الأندلس حين استولى الأسبان على غرناطة وذلك « سنة سبع وتسعين وثمانمائة » « المرجع السابق ص ٥٢٥ » الموافق سنة ١٤٩٢ م ، ويرى عنان ان سقوطها الفعلى كان حسب توقيع عهد التسليم فى ٢٥ نوفمبر سنة ١٤٩١ م — ٨٩٧ هـ . « انظر نهاية الأندلس ص ٢٥٧ » .

المعاهدة

قضت المعاهدة بتسليم غرناطة وانهاء الحكم الاسلامى فى الأندلس ، وقد أوردت الكتب التاريخية شروط تلك المعاهدة ، مع اختلاف بسيط فى عددها ، فهى عند شكيب ارسلان نقلا عن تاريخ الأندلس لضيا باشا خمسة وخمسون شرطا ، وقد نقل بعضا منها « انظر خلاصة تاريخ الأندلس . ارسلان ص ٢٧٦ — ٢٧٨ » . أما محمد عبد الله عنان فقد توسع فى بيان شروطها نقلا عن نصوصها القشتالية الرسمية ، وهى عنده ستة وخمسون شرطا . « انظر نهاية الأندلس ص ٢٤٥ — ٢٥٢ » . أما المقرى فذكر انها سبعة وستون شرطا . « انظر النفح ٤ ص ٥٢٥ — ٥٢٦ » . وفى ظنى أن هذا الخلاف فى عدد شروط المعاهدة راجع الى أن بعض بنودها يتضمن احيانا اكثر من شرط ، جعلها بعضهم شرطا واحدا ، وبعضهم الآخر جعلها عدة شروط ، فوقع الاختلاف . ومن شروط المعاهدة كما فى نهاية الأندلس :

١ ـ ان يتعهد ملك غرناطة والقادة والفقهاء والوزراء والعلماء وكافة الناس بان يسلموا طواعية واختيارا فى ظرف ستين يوما قلاع الحمراء والحصن وابوابها وابراجها القائمة بين القصبة والبيازين ، على الا يسمح للنصرانى ان يصعد الأسوار القائمة بين القصبة والبيازين حتى لا يكشف احوال المسلمين ، وان يعاقب من يفعل ذلك . على ان يقدم الملك ابو عبد الله خمسمائة شخص من ابناء واخوة زعماء غرناطة كرهائن ترد بعد اصلاح الحمراء ، وان يقبل الملكان فرناند وايزبيلا ملك غرناطة وسائر القادة والزعماء وسكان غرناطة والبشرات رعايا واتباعا تحت حمايتهما ورعايتهما .

٢ ـ عند تسليم الحمراء ، ترد الرهائن ومن ضمنها ولد الملك ابى عبد الله .

٣ ـ ان يتعهد الملكان بترك الملك ابى عبد الله والقادة والوزراء .. وسائر الشعب تحت حكم شريعتهم ولا .. يؤمروا بترك شىء من مساجدهم وصوامعهم ، وان تترك لهذه المساجد مواردها كما هى ، وان يقضى بينهم وفق شريعتهم ، ومن قبل قضاتهم ، وان يحتفظوا بتقاليدهم وعوائدهم ، والا يؤخذ منهم خيلهم او سلاحهم سوى المدافع الكبيرة والصغيرة .

٤ ـ يحق لسائر سكان غرناطة والبيازين وغيرهما ، الذين يريدون العبور الى المغرب ، ان يبيعوا اموالهم لمن شاءوا ، وان يعبروا الى المغرب احرارا حاملين معهم امتعتهم وحليهم ... وان يلتزم الملكان بتجهيز عشر سفن خلال ستين يوما لمن اراد الرحيل ، على ان تبقى هذه السفن لمدة ثلاث سنوات تحت الطلب لمن اراد العبور .

٥ ـ تسليم أسرى النصارى دون اية فدية .

٦ ـ ان لا يولى على المسلمين مباشر يهودى .

٧ ـ معاملة الملك أبى عبد الله وسائر السكان برفق وكرامة ، وان يحتفظوا بعوائدهم .

٨ ـ ان لا يؤخذ اى مسلم بذنب ارتكبه شخص آخر .

٩ ـ ان لا يدفع المسلمون الضرائب اكثر مما كانوا يدفعونه لملوكهم .

١٠ ـ يحق لمن عبر الى المغرب ولم ترضه الاقامة هناك ، أن يعود خلال ثلاثة أعـوام .

١١ ـ لا يحق تعذيب او ايذاء أحد من النصارى اعتنق الاسلام .

١٢ ـ الا يرغم مسلم أو مسلمة قط على اعتناق النصرانية .

١٣ ـ اذا وقع نزاع بين نصرانى ومسلم ، يفض ذلك النزاع أمام قاض مسلم وآخر نصرانى .

١٤ ـ ان يوافق على كل الشروط صاحب روما « البابا » ويضع حدٍ يده . وقد اقسم الملكان فرناند وايزبيلا وسـائر من أمضوا الشروط على دينهم وشرفهم برعايتها الى الأبد . وقد ذكرت هـذه الشروط بسبب ورودها فى « الوثيقة » القصيدة حيث أشار الشاعر الى نقض الأسـبان لها وعدم تقيـدهم بهـا .

المحنــة

لم يكن سقوط الدولة الاسلامية فى الأندلس عام ١٤٩٢ م ـ ٨٩٧ هـ ، سوى بداية النهـاية للوجود العربى فى اسـبانيا ، اذ لم ينته وجودهم بسقوط دولتهم ، ولكنه امتد أمدا طويلا بعد ذلك ، تعرضوا فيه لأقسى أنواع الظلم والقهر ، تمشيا مع سياسة الكنيسة التى كانت تتطلع الى وحدة أسبانيا الدينية بأى وسـيلة ممكنة . وقد مرت محنة عرب الأندلس

الموريسكيين فى مراحل عديدة ، منها مرحلة المعاهدة التى اتسمت بالتسامح واللين تمشيا مع روح المعاهدة ، ولكن هـذه الفترة كانت قصيرة جدا ، ثم المرحلة الثانية والتى تمثلت بنقض الأسبان للمعاهدة واكراه الموريسكيين على ترك دينهم واعتناق النصرانية ، مستخدمين فى ذلك أبشع وسائل القهر والتنكيل ، وتحقيقا لذلك تم انشاء ديوان التحقيق عام ١٤٩٩ م « محاكم التفتيش » بعد فشل أسلوب الوعظ والترغيب فى احراز اى تقدم فى تنصير الموريسكيين . وقد انيط بهذه المحاكم مراقبة الموريسكيين ورصد حركاتهم وسكناتهم وتقديمهم للمحاكمة لأدنى شبهة تدل على عدم صدق سريرتهم تجاه الديانة النصرانية ، وقد ذكر عنان وثيقة عن الدون لورنتى مؤرخ ديوان التحقيق الأسبانى تحدد الأمور التى يحكم بها على كفر الموريسكى ومحاكمته . « انظر نهاية الأندلس ص ٣٤٥ » . وكان الراس المدبر لهـذه « السياسة العنيفة الكردينال خمنيس مطران طليطة ، ورأس الكنيسة الأسبانية ، والدون ديجوديسا المحقق العام لديوان التحقيق » . « المرجع السابق ص ٣١٤ » . وكانت غرناطة الهدف الأول لهذه السياسة التى أسفرت عن تنصير الكثير من أهلها ، وتحويل مسجدها الى كنيسة سميت « سان سلبادور » ثم عمل الكردينال خمنيس على جمع كل ما بحوزة الموريسكيين من مصاحف وكتب كدست فى ميدان باب الرملة ثم أضرمت فيها النيران . وكان ذلك نتيجة من نتائج « التعصب الكاثوليكى وثورات خمنيس البربرية » كما وصفها العلامة الأب سكيا برللى الايطالى . أما المؤرخ الأمريكى وليم برسكوت فقد وصف ذلك بقوله : « ان هـذا العمل المحزن لم يقم به همجى جاهل ، وانما حبر مثقف ، وقد وقع لا فى ظلام العصور الوسطى ، ولكن فى فجر القرن السادس عشر ، وفى قلب أمة مستنيرة ، تدين الى اعظم حد بتقدمها الى خزائن الحكمة العربية ذاتها » . « المرجع السابق ص ٣١٨ ، انظر خلاصة تاريخ الأندلس . ١٩٨٣ ص ٣٠٠ » .

وقد وصف المقرى فى ازهار الرياض ١ ص ٦٨ حال المسلمين بقوله : « فلما رأى الطاغية أن المسلمين قد تركوا الجواز ، وعزموا على الاستيطان

والمقام فى الوطن ، اخذ فى نقض الشروط التى اشترط المسلمون عليه اول مرة ولم يزل ينقضها فصلا فصلا ، الى أن نقض جميعها وزالت جرمه المسلمين ، وادركهم الهوان والذلة ، واستطال عليهم النصارى ، وفرضت عليهم المغارم الثقيلة ، وقطع عنهم الأذان فى الصامع ، وأمرهم بالخروج من غرناطة الى الارياض والقرى ، فخرجوا اذلة صاغرين ، ثم بعد ذلك دعاهم الى التنصر ، واكرههم عليه ، وذلك سنة أربع وتسع مائة ، فدخلوا فيه كرها ، وصارت الأندلس كلها بلاد كفر ، ولم يبق من يجهر بكلمة التوحيد والأذان ، وجعلت فى المساجد والمآذن النواقيس والصلبان ، بعد ذكر الله تعالى وتلاوة القرآن ، فانا لله وانا اليه راجعون لا راد لما قضاه الله الملك الديان » .

ثم يصف تنكيله باهل غرناطة قائلا : « ان طاغية قشتالة وأرغون ـ قصمه الله ـ صدم غرناطة صدمه ، أكره على الكفر من بقى بها من الأمة بعد أن هيض جناحهم وركدت رياحهم ... فلو رايتم ما صنع الكفر بالاسلام بالأندلس واهله ، لكن كل مسلم يندبه ويبكيه ، فقد عبث البلاء برسومه وعفى على اقماره ونجومه ، ولو حضرتم من جبر بالقتل على الاسلام وتوعد بالنكال والمهالك العظام ومن كان يعذب فى الله بأنواع العذاب ، ويدخل به من الشدة فى باب ويخرج من باب ، لانساكم مصرعه وساءكم مقطعه ، وسيوف النصارى اذ ذاك على رءوس الشرذمة القليلة من المسلمين مسلولة ، وأفواه الذاهلين محلولة ، وهم يقولون : ليس لأحد بالتنصر أن يمطل ولا يلبث حينا ولا يمهل ، وهم يكابدون تلك الأهوال ، ويطلبون لطف الله فى كل حال » . « المرجع السابق ص ٧٠ » .

ولقد ادت هذه السياسة القمعية العمياء الى شعور الموريسكيين بالخوف والرعب ، فابدوا تذمرهم وسرت فى عروقهم نوازع الثورة لمواجهة عنف الأسبان وتعصبهم وحقدهم ، لا سيما فى المناطق الجبلية ، وعملوا على الاتصال بالمسلمين فى المغرب ومصر وقسنطينة ، فكان ذلك مبررا للاسبان

فى التنكيل بهم ، والحكم على غالبيتهم بالموت قتلا وحرقا ، وبهذا تكون محنتهم قد دخلت مرحلتها الثالثة ، مما اضطرهم الى التظاهر باعتناق النصرانية ثمنا لنجاتهم ، وخوفا على اعراضهم ٠ وعندما وصلت رسل سلطان مصر وتركيا للتباحث مع الطاغية ، وانذاره لعدم تقيده بنصوص المعاهدة المتضمنة منح المسلمين حريتهم الدينية ، والأمان على انفسهم وأموالهم ، وتحذيره من أن الاستمرار فى هذه السياسة الخاطئة بحق المسلمين ستؤدى الى التنكيل بالنصارى المقيمين فى بلاد المسلمين اذا لم يكف عن اضطهادهم ، اظهر لهم أنه لم ينقض المعاهدة ، أما من تنصر من المسلمين فبارادته ومحض رغبته ٠ « انظر نهاية الأندلس ص ٣٢٢ ـ ٣٣٧ » ٠ وكان سفير مصر الى فرديناند هو الآب انطونيوا ميلان رئيس دير الفرنسيسكان فى بيت المقدس ومعه راهب آخر ٠ ولم يكتف فرديناند باقناع السفراء ان ما جاءوا بخصوصه زعم لا صحة له ، بل أوفد سفارته الى بلاط القاهرة ١٥٠١ م ، وكان سفيره بيتروما رتيرى الحبر الكاتب المؤرخ الذى استطاع أن يقنع سلطان مصر بأن المسلمين فى اسبانيا يعاملون معاملة حسنة ويطمئنه على سلامتهم ومصيرهم ٠ « انظر المرجع السابق ص ٣٣٤ » ٠

ولقد كان فشل السفارات الاسلامية الى فرديناند باعثا لليأس فى نفوس الموريسكيين ، ففكروا بالثورة ، مفضلين الاستشهاد على حياة هى فى حقيقتها موت بطىء ، وذلك بعد صدور قرار أسبانى آخر عام ١٥٦٦ م ، بما صدرت به القوانين السابقة ، مضافا اليها تحريم اللغة العربية والثياب العربية وغير ذلك كثير من الأمور ٠ فاتصل المسلمون بسلطان المغرب ، وطلبوا اليه ان يتصل بسلطان المشرق لاغاثتهم، ولكن أحدا لم يغثهم فاعتمدوا على أنفسهم وكانت ثورتهم عام ١٥٦٨ م ، فانتقم الاسبان من الموريسكيين بالنهب والقتل والفتك بالنساء والأطفال ، واستمرت زهاء سنتين الى أن تمكن الأسبان من قائدها ديجو لوبيت « مولاى عبد الله محمد » وقد أثخنته الجراح بخيانة أحد خاصته ،

فحملوا جثته الى غرناطة ، وقطعوا راســـها ، ثم مزقوها أربعـا ، واحرقوها فى الميدان الكبير . « انظر نهاية الأندلس ص ٣٦٦ ـ ٣٧٦ » .
ثم تطورت الأمور فيما بعد فصدر قانون الطرد سنة ١٦٠٩ م ـ ١٠١٧ هـ حيث دخلت محنتهم المرحلة الأخيرة ، فواجه الموريسكيون النفى الجماعى ، وقد بلغ عددهم يومئذ المليون ، بتقدير مؤرخ اسبانيا دون لورنتى . وفى ذلك يقول الكاردينال ريشيلو الفرنسى وهو من أعظم أحبار الكنيسة المعاصرين للمأساة « انها اشد ما سجلت صحف الانسانية جراة ووحشية » . « المرجع السابق ص ٤١٧ » .

الوثيقــة الأدبيــة : زمنهــا

أما الوثيقة الأدبية فهى رســالة مشفوعة بقصيدة لشاعر مجهول من أهل الأندلس « ازهار الرياض ١ ص ١٠٨ » كتبت بعد استيلاء الاسبان عليها ، وتنكرهم لروح المعاهدة التى سبقت الاشارة اليها ، فكان ذلك بداية المحنة الكبرى التى واجهها الموريسكيون . والرســالة بما فيها القصيدة موجهة الى السلطان العثمانى بايزيد تستصرخه لنجدتهم ، وتستنهضه للاتصال بملك الاسبان بالطرق الدبلوماسية ، وانذاره من مغبة سوء معاملة المسلمين بملاحقتهم وابادتهم وتنصيرهم ، والضغط عليه من أجل رفع المعاناة عنهم وهــذا يعنى أن الرسالة كتبت ما بين ١٥٠٥ م ـ ١٥١٢ م عقب حــرب البشرات التى ورد ذكرها فيهــا ، وقبل موت بايزيد . « انظر نهاية الأندلس ص ٣٤٧ » .

***

الوثيقـــة ومضمونهـــا

الرســـالة :

« الحضرة العلية ، وصل الله ســعادتها ، وأعلى كلماتها ، ومهد أقطارها ، وأعز أنصارها ، وأذل عداتها ، حضرة مولانا ، وعمدة ديننا ودنيانا ، والسلطان الملك الناصر ، ناصر الدنيا والدين ، سلطان الاسلام

والمسلمين ، قامع اعداء الله الكافرين ، كهف الاسلام وناصر دين نبينـا محمد عليه السلام ، محيي العدل ، ومنصف المظلوم ممن ظلم ، ملك العرب والعجم والترك والديلم ، ظل الله فى أرضه ، القائم بسنته وفرضه ، ملك البرين ، وسلطان البحرين ، حامى الذمام ، وقاطع الكفـار ، مولانا وعمدتنا ، وكهفنا وغياثنا ، مولانا ابو يزيد « أى بايزيد » ، لا زال ملكه موفور الأنصار ، مقرونا بالانتصار ، مخلد المـآثر والاثار ، مشـهور المعالى والفخار ، مستأثرا من الحسنات بما يضاعف الله به الأجر الجزيل ، فى الدار الآخر والثناء الجميل والنصر في هـذه الدار · ولا برحت ازمانه العلية مختصة بفضائل الجهاد ، مجردة على اعداء الدين من بأسها ، ما يروى صدور السهر والصفاح والسنة السلاح ، باذلة نفائس الذخائر فى المواطن التى تالف فيها الاخاير مفارقة الأرواح للأجساد ، سالكة سبيل السابقين الفائزين برضا الله وطاعته يوم يقوم الاشهاد » ·

ومن الملحوظ تعمد الكاتب الاطالة بمدح السلطان والدعاء اليه بأسلوب مسجوع مصنوع ، واصفا اياه بالسلطان والملك وناصر الدين وقامع الأعداء ، وظل الله فى أرضه ، ملك البرين وسلطان البحرين وملك العرب والعجم والترك والديلم ، واختصاصه بالجهاد وحرصه علي الاستشهاد · وهو بذلك يستثير حماسته ، ويوقظ نخوته ، ويثير حميته ، تمهيدا لمـا سيدعوه اليه · ثم ينتقل الى القصيدة ويستهلها بالمدح ·

القصـــــيدة

استهل الشاعر القصيدة بالسلام والمدح على سبيل الاغراء والاثارة :

سـلام كـريم دائـم متجـدد
أخص بـه مولاى خـير خليفـة
سـلام على مولاى ذى المجد والعلا
ومن البس الكفـار ثوب المـذلة
سـلام على من وسـع الله ملكـه
وايـده بالنصر فى كل وجهـة

سلام على مولاى من دار ملكه
قسنطينة أكرم بها من مدينة
سلام على من زين الله ملكه
بجند وأتراك من أهل الرعاية
سلام عليكم شرف الله قدركم
وزادكم ملكا على كل ملة

ثم يتوجه بالسلام على القضاة والعلماء واهل المشورة وفى ذلك التوجه اثارة لحميتهم الاسلامية ، وتاجيج لعواطفهم الدينية ، دفعا للسلطان وتاثيرا عليه لحمله على نصرة مسلمى الأندلس ، والملحوظ أن الشاعر كرر الـ « سلام » أربع عشرة مرة ، وما ذلك الا لأثارة وشائج المحبة والرحمة والشفقة بين الشعبين المسلمين من جهة ، ولاشعار السلطان بفقدانهم لنعمة السلام التى تبدلت خوفا وقلقا وفزعا واضطرابا بسبب ما يواجهونه من ظلم وقهر وإستعباد وتنكيل وابادة من قبل الأسبان :

سلام على القاضى ومن كان مثله
من العلماء الاكرمين الأجلة
سلام على أهل الديانة والتقى
ومن كان ذا راى من اهل المشورة
سلام عليكم من عبيد تخلفوا
بأندلس بالغرب فى أرض غربة
احاط بهم بحر من الروم زاخر
وبحر عميق ذو ظلام ولجة
سلام عليكم من عبيد اصابهم
مصاب عظيم يالها من مصيبة
سلام عليكم من شيوخ تمزقت
شيوبهم بالنتف من بعد عزة

سـلام عليكم من وجـوه تكشفت
على جملة الأعلاج من بعـد سـترة
سـلام عليكم من بنـات عواتق
يسـوقهم اللبـاط قهـرا لخـلوة
سـلام عليكم من عجائز اكرهت
على اكـل خنزير ولحـم جيفـة

والأبيات تشـير الى بعض جوانب المحنة التى لحقت بجميـع المسـلمين ، لا فرق فى ذلك بين شـيخ مسن نتف الاسبان شيبة ، وحرمات هتكواسترها ، وبنات أجبرهن اللباط « وهو من رجال الدين » على ترك دينهن ، وعجائز اكرهت على اكل لحم الخنزير والجيف المحرمة ٠

وللمرء أن يتساءل : أهذه الأمور جرت على الحقيقة ، أم هى مجرد كلام شـاعر ؟

والجواب : هذه أمور قليلة من أمور كثيرة حدثت وتقارير محاكم التفتيش تشـهد بذلك من خلال محاضر جلسات المحاكمات التى واجهها الموريسكيون ، ولم يكن الموريسكيون بادىء الأمر مذعنين لكل ما يطلب منهم ، فقـد تظاهروا بالتنصر مع بقائهم على دينهم ، وكانوا يذهبـون يوم الأحد الى الكنيسـة درءا للعذاب والشبهات ، فاذا عادوا الى بيوتهم صلوا صلاتهم الاسـلامية ، وكانوا يتنادون فيما بينهم بأسمائهم العربيـة الممنوعة ، أما مع الاسبان فلهم أسـماء اسبانية فرضت عليهم ، وكان الاسبان يرتابون فى كل ما يفعله الموريسكيون ، وحتى يقطعوا الشك باليقين ، فقـد لجأوا الى تطبيق «المثل القديم الذى ينصح باثارة الصديق ودفعه الى الغضب قصـد ادراك أفضل لافكاره الحقيقية ، وبعض الحوادث المذكورة فى قضـايا التحقيق تؤكد بوضوح أنها وليدة التحريض والاثارة »٠
« الموريسكيون ص ٢٤ ٠ ١٩٨٣ م » ٠

وفى المقابل فقد لجأ الموريسكيون الى الصمت وكظم الغيظ فى مواجهة المواقف التى كان الاسبان يفتعلونها لمعرفة حقيقة أمر الموريسكيين « ولكن فى بعض الأحيان كان صمتهم يخونهم ايضـا : كان جماعة الموريسك فى الغابات يحصدون وفى منتصف النهار جلب اليهم الحساء ، غير انهم لم يمسوه لأنه « مطبوخ بشحم الخنزير » وقد قال أحد المسيحيين العريقين « ان ذلك ممنوع فى دين محمد » وهم قد سكتوا واتهموا وسيقوا الى ديوان التحقيق » . « المرجع السابق ص ٢٨ » .

وكان الصمت يخونهم فى كثير من الأحيان وذلك من سوء حظهم ، حيث تكون محاكمتهم أشد ، وعقوبتهم اقصى . وهكذا عاش الموريسك فى رعب قاتل ازاء مقترحات بعض الاسبان القاضية بابادة الموريسك جماعيا ، أو خصيهم حتى لا ينجبوا فيفنوا . ولعل فيما اقدم عليه رئيس بلدية غرناطة والسجناء النصارى ، حيث قتلوا مائة وأحد عشر موريسكيا كانوا مساجين بحجة انهم سيقومون بانتفاضة ، داعيين محمد لنجدتهم ، لعل فى ذلك خير شاهد على نظرة الاسبان للموريسك ، وعلى حياة الرعب التى احيطوا بها .

واما ما أشارت اليه القصيدة بشأن اكراه الموريسك على أكل لحم الخنزير فحقيقة لا شك فيها ، وكان اقدام الاسبان على ذلك لغايتين : الأولى وهى لاظهار احتقارهم للموريسك وسخريتهم من عقيدتهم ، شفاء لما في صدورهم من الحقد ومبالغة في اذلالهم . والثانية لاختبار مدي صحة تنصرهم ، لأن رفض آكل لحم الخنزير أو شرب الخمر من قبل الموريسك يعنى انهم مسلمون فى حقيقة أمرهم ، ونصارى في ظاهرهم فقط ، وفي كلا الأمرين مصيبة عظيمة عليهم أن يتحملوا تبعتها الثقيلة المتمثلة بالعذاب الشديد أو الموت المحقق . « انظر نهاية الأندلس ص ٣٣٣ - ٣٤٧ » .

وأما ما جاء بالقصيدة بشأن سوق اللباط للبنات الى الكنيسة لتعليمهن الديانة النصرانية كذلك جميع الأطفال ، فأمر أهتم به فيليب الثالث لاصلاح فساد سريرة الموريسك التي تضمر الكفر بالنصرانية ، وتحقيقا لذلك فقد « حرر لاساقفة المملكة حول هذا الموضوع مبديا لهم مدى اهتمامه العميق والشخصي لاعتناق الموريسكيين الدين المسيحي ، اعتنافا صادقا ، وقد انشأ مدارس للأطفال الصغار ذكورا واناثا ، ولتتويج ذلك دعا الى اجتماع بالاساقفة في مدينتنا لدراسة افضل السبل لتعليم الموريسكيين » . « المرجع السابق ص ٤٨٠ » .

وقد اشار المؤلف في موضع آخر الى اهتمام الاسبان بهذه المسألة بقوله : « أما نشاط الدوك دوقاندى فكان هو الآخر رائعا ، عندما تعهد بالاشراف على تعليم الدين المسيحي لرعاياه الموريسكيين ، وقد كتب ب . سيوفى كتابه تاريخ القديس فرنسو دوبورجيا : « انه منشغل كثيرا بالتربية الدينية والأخلاقية لرعاياه الموريسك .. زيادة على وعظه الجماهير ، ذلك أن الدوك يعول على تربية الأطفال لجلب الموريسكيين الى الحياة المسيحية الحقيقية . ولهذا فقد رغب في قاندى نفسها ، أن يفتح لهم مدرسة يعهد بها الى اباء رفاق المسيح شأنها شأن مدرسة برشلونة التى كان معجبا بها وبنتائجها » . « المرجع السابق ص ٤٥ » .

ثم يتوجه الشاعر بالخطاب للسلطان بايزيد مادحا ، ثم ينتقل الى الشكوى مصورا ما حل بهم على أيدى الاسبان :

نقبل نحن الكل أرض بساطكم
ونعدو لكم بالخير في كل ساعة
ادام الاله ملككم وحياتكم
وعافاكم من كل سوء ومحنة
وأيدكم بالنصر والظفر بالعدا
واسكنكم دار الرضا والكرامة

شكونا لكم مولاى ما قد أصابنا
أطعناهم بالكره خـوف الفضيحـة
غدرنا ونصرنا وبـدل ديننـا
ظلمنـا وعوملنـا بكل قبيحـة
وكنـا على دين النبى محمـد
نقاتل عمـال الصليب بنيـة
ونلقى أمـورا فى الجهاد عظيمة
بقتـل واسر ثم جـوع وقلـة
فجاءت علينا الروم من كل جانب
بسيل عظيم جملة بعـد جملـة
ومالوا علينا كالجـراد بجمعهـم
بجـد وعزم من خيول وعـدة
فكنـا بطول الدهـر نلقى جموعهم
فنقتل فيها فرقـة بعـد فرقـة
وفرسـانهم تزداد فى كل سـاعة
وفرساننا فى حال نقص وقلـة
فلما ضعفنـا خيموا فى بلادنـا
ومالوا علينا بلدة بعـد بلـدة
وجـاءوا بانفاط عظـام كثيرة
تهدم أسـوار البـلاد المنيعـة
وشدوا عليها فى الحصـار بقـوة
شـهورا وأياما بجـد وعزمـة
فلما تفانت خيلنـا ورجالنـا
ولم نر من إخواننـا من اغاثـة
وقلت لنـا الأقوات واشـتد حالنا
أطعناهم بالكره خـوف الفضيحـة

وخـــوفا على ابنائنا وبناتنــــا
من ان يؤسروا أو يقتلوا شر قتـلة
على ان نكون مثل من كان قبلنا
من الدجن من أهل البلاد القديمة

نلحظ فى الأبيات التى توجه فيها الى السلطان التقدير الفائق له ، والتعويل عليه فى عمل شىء ما يخف عنهم بعض مصابهم ، وهو يدعو له بالخير والنصر على الأعداء والمعافاة من كل سـوء ومحنـة من مثـل ما يلقونه . ثم يشـير الى غدر الاسبان بهم وتنصيرهم لهم بالاكراه والقوة ، والظلم الذى أوقعوه بهم ، والمعاملة القبيحة التى عاملوهم بها . ثم يتطرق الى استبسالهم فى محاربة الاسبان الذين احاطوا بالمسلمين وحاصروهم وضيقوا عليهم الخناق الى ان تمكنوا منهم نظرا لضعف الموريسـك ولتقاعس المسلمين عن اغاثتهم . ولم يقف الأمر عند هذا الحد ، بل استعمل الاسبان سياسة التخويف والتجويع والقتل سلاحا لاذلال المسلمين واجبارهم على التنصر ، بعـد أن قطعوا لهم العهود والمواثيق على عدم ايذائهم والتعرض لهم ، وان لهم كامل الحرية فى البقاء على عقيدتهم والعيش بسلام فى بلادهم او الرحيـــل الى بلاد المغرب . ثم يستطرد بذكر بنود تلك المعاهدة التى زادت على الخمسة والخمسين ، وقد أشرنا الى بعض بنودها :

ونبقى على آذاننــــا وصـــــلاتنا
ولا نتركن شـــيئا من أمر الشريعة
ومن شـــاء منا البحر جاز مؤمنـا
بما شـاء من مال الى أرض عدوة
الى غير ذلك من شروط كثـــيرة
تزيد على الخمسين شرطا بخمسة

ثم يشير الى تعهد ملك الاسبان باحترام عهده لهم ، والى نقضه لتعهده وغدره بهم :

فقال لنـا سـلطانهم وكبيرهـم
لكم ما شرطتـم كلمـلا بالزيادة
وأبدى لنـا كتبـا بعهـد وموثـق
وقال لنـا هـذا أمانى وذمـتى
فكونوا على اموالكـم وديـاركم
كما كنتم من قبـل دون أذيـة
فلمـا دخلنـا تحت عقد ذمامهم
بدا غدرهم فينـا بنقض العزيمـة
وخان عهودا كان قـد غرنا بها
ونصرنا كرها بعنف وسـطوة

وقد أشـار المقرى الى ذلك بقوله : « ثم ان النصارى نكثوا العهد ، ونقضوا الشروط عروة عروة الى ان آل الحال بحملهم المسلمين على التنصر » . « النفح ٤ ص ٥٢٧ » .

ولم يكن وصف فرناندو بالغدر من صنع المسـلمين فقط ، ولكنـه وصف نعته به المؤرخون القشتاليون انفسهم ، ومنهم ثوريتا المعاصر له ، الذى يقول فيـه : « وكان مشهوراً لا بين الأجانب فقط ، ولكن بين مواطنيه ايضـا بأنه لا يحافظ على الصـدق ، ولا يرعى عهدا قطعة ، وانه كان يفضل دائما تحقيق صالحه الخاص على كل ما هو عدل وحق » . « نهاية الأندلس ص ٣٥٠ » .

وكان الموريسكيون قد خضعوا الى مراقبة شديدة من قبل الاسبان للتأكد من صحة تنصرهم ، ولذا قدم للمحاكمة كل من امتنع عن الذهاب للكنيسة ، أو استهزأ بتعاليمها ، أو امتنع عن أكل لحم الخنزير ، أو غضب لسماعه شتمهم للرسول محمد ﷺ ، أو من تكلم العربيـة ، أو من وجد بحوزته مصحف أو كتاب عربى ، أو من تسمى باسم عربى ، أو من جهل طقوس صـلاة النصـارى ، أو من فضل الجلوس على الأرض على

الجلوس على كرسى ، أو آكل الكسكسى ، أو من تغنى بالأغانى العربية ، أو من استعان بمحمد أو ذكر اسم الله ، او من امتنع عن تعليق التماثيل والصلبان فى بيته أو من امتنع عن الأكل فى رمضان أو من استعمل الحمامات وتميز بلباس خاص . « انظر نهاية الأندلس ص ٣٤٥ » . الى غير تلك المظاهر التى تميزهم عن النصارى « كاستعمال الحمامات والأكل واللباس وحتى ابسط هيئات الجلوس . ألم يذكر برنارد وباريز دوشنشون فى مؤلفة ضد القرآن ١٥٣٢ م « اننا نحن المسيحيين نجلس على كراسى عالية وليس على الأرض كالسوائم » . والسوائم هنا هم ولا شك الموريسكيون » . « المرجع السابق ص ١٦ » .

ثم يمضى الشاعر فى تصوير معالم محنتهم وصنيع الاسبان الهمجى الأرعن ، الذى امتد الى معالم الفكر الحضارى يتلفها ويفنيها :

واحرق ما كانت لنا من مصاحف
وخلطها بالزبل أو بالنجاسة
وكل كتاب كان فى أمر ديننا
ففى النار القوه بهزء وحقرة
ولم يتركوا فيها كتابا لمسلم
ولا مصحفا يخلى به للقراءة

وقد سبقت الاشارة الى احراق الكردينال خمنيس لكل ما كان بحوزة الموريسكيين من مصاحف وكتب فى ميدان باب الرملة .

ومما عذب به الموريسكيون صومهم وصلاتهم ، لأن فى ذلك دليل كفرهم بالنصرانية ، وعقاب الكافر ان يحرق فى النار :

ومن صام او صلى ويعلم حاله
ففى النار يلقوه على كل حالة
ومن لم يجىء منا لموضع كفرهم

يعاقبـــه اللباط شر العقـــوبة
ويلطم خـــديه ويأخـــذ مالـــه
ويجعـــله فى السجن فى ســوء حالة

وقد اشـار عنان الى ذلك بقوله : « وقد يكون الحكم فى حالة التهم الخطيرة بالسجن المؤبد والمصادرة أو بالاعدام حرقا فى حالة الكفر الصريح » ... وكانت احكام الاعدام هى الغالبة فى عصور الديوان الأولى فى قضايا الكفر . وكان التنفيذ يقع فى ساحات المدن الكبيرة ، وفى احتفال رسـمى يشـهده الاحبار والكبراء بأثوابهم الرسـمية ، وقد يشهده الملك وكان يقع على الأغلب جملة ، فينفذ حكم الحرق فى عدد من المحكوم عليهم ، قـد يبلغ العشرات احيـانا وينظم الضـحايا فى موكب « الارتودافى » التى اشتهرت فى اسبانيا منـذ القرن الخامس عشر ، والتى كانت بالرعم من مناظرها الرهيبة من الحفلات العامة ، التى تهرع لشهودها جموع الشعب . ومما يذكر فى ذلك ان فرناندو الكاثوليكى كان من عشـاق هذه المواكب الرهيبة ، وكان يسره ان يشـهد حفلات الاحراق ، وكان يمتدح الأحبار المحققين كلما نظمت حفلة منها » . ثم يذكر ما هو أشـد فظاعة من ذلك ، حيث كانوا يجيزون محاكمة الموتى « وتصدر الأحكام فى حقهم وتوقع العقوبات عليهم كالأحياء ، فتصادر أموالهم وتعمل لهم تماثيل تنفذ عقوبة الحرق او تنبش قبورهم وتسـتخرج رفاتهم ، لتحرق فى مواكب الاوتودافى » . « نهاية الاندلس ص ٣٣٧ » .

وقد اعتمد عنـان فيما أورده على الوثائق الغربية مستشهدا بأقوال المؤرخين أمثال « دون لورنتى » الذى اعترف بهذه الأمور ونفى أن تكون المبالغة قد دخلتها ثم يعقب على ذلك بقوله : « ولقد تلوت كثيرا من القضايا فارتجفت اشمئزازا وروعا ، ولم أر فى « المحققين » الذين التجأوا الى تلك الوسيلة الا رجالا بلغ جمودهم حـد الوحشية » . « نهـاية الأندلس ص ٣٣٥ » .

ويتابع عنان بعد ذلك سرده لأنواع العذاب التى نزلت بالموريسكيين ، كالتعذيب بالمـاء وبالأسياخ المحمية للقدم ، والقوالب المحمية للبطـــن والعجز ، وسحق العظام وتمزيق الأرجل وفســخ الفك . ومما يذكر فى هذا المجال جرائم النهب واغتصاب البنات والزوجات المقرونة باسم لوسيرو المحقق العام فى ديوان قرطبة . « انظر المرجع السابق ص ٣٣٥ ــ ٣٤١ ».

واشار المقرى الى معاقبة الموريسكيين بالموت حرقا بسبب اسرارهم اسلامهم بقوله : « فشـــدد عليهم النصارى فى البحث ، حتى انهم احرقوا منهم كثيرا بسبب ذلك » . « النفح ٤ ص ٥٢٨ » .

ويتابع الشاعر معددا جوانب محنته بقوله :

وفى رمضان يفســدون صيامنـــا
بأكل وشرب مرة بعـــد مـــرة
وقد أمرونا أن نســب نبينــا
ولا نذكرنه فى رخــاء وشـــدة
وقد سمعوا قوما يغنــون باسمه
فادركهـــم منهـــم اليـم المضرة
وعاقبـــهم حكامـــهم وولاتهـــم
بضرب وتغريم وســجن وذلـــة

ويذكر الدكتور لوى كثيرا من قضـايا الاتهام الموجهة للموريسكيين بالصيام ، حيث كان الاسبان يتبعون كثيرا من الحيل للتاكد من صيامهم ، كتوجيـه الدعوة للغـداء لمن يشـكون فى امره ، وهـذا ما فعلوه مع فرنسيسكو القرطبى الذى كان يصـوم رمضان ، حيث كان يدعى انه فاقد للشـهية فلا يستطيع الأكل او انه اكل قبل قليل ، ولكن انى له ان يستمر فى هروبه من ملاحقتهم له ؟

ثم يذكر قضـايا حوكم المتهمون فيها بسبب ذكرهم لاسـم الله ، أو حلفهم بمحمد ، أو اعتراضهم على من شتم محمدا من خلال الأغانى

التى تتحدث عن طرد الموريسكيين ، ومن اولئك بيلتريس هلرفندلز التى اعترضت على نصرانى أراد اشعال النار فى المدفئة فاصابه حرق فصاح « بقى أنت يا محمد » فردت عليه « لم يكن بغيا ولكنه رسول » ، فكانت محاكمتها لذلك . وكذلك حوكم جوان قراندة لقوله باسم الله عندما كان يبدأ عمله . « انظر الموريسكيون ص ٢٥ ــ ٣٠ » .

ومن جاءه الموت ولم يحضر الذى
يذكــرهم لم يدفنــوه بحيــلة
ويترك فى زبل طريحا مجــدلا
كمثــل حمــار ميت أو بهيمـــة
الى غــير هــذا من أمــور كثيرة
قبـــاح وافعـــال غــزار رديــة

ثم يستمر الشاعر قائلا :

وقد اشار الدكتور لوى كذلك الى ان الموريسكيين كانوا عند موت احدهم يعملون على غسله حسب التعاليم الاسـلامية ثم يستدعون القس بعــد ذلك لاجراء الطقوس الكنسـية ، درءا للشـبهة عن انفســهم . » انظر المرجع السابق ص ٣٧ « .

ثم يشير الشاعر الى اجبار الاسبان للموريسكيين باستبدال أسمائهم العربيــة بأسماء اسبانية :

وقــد بدلت أســـماؤنا وتحــولت
بغـــير رضـــا منــا وغــير ارادة

وهــذا أمر قد اتضح لنا من خلال ما ذكر من أسماء الذين قدموا للمحاكمات ، وجميع أسمائهم اسبانية وهم مسلمون . هــذا بالاضافة الى ما ذكره الدكتور لوى بأنه كان لكثير من القديسين المنحدرين من أصــول

عربيــة اسماء عربيــة ، فـ « الداعية سان جاك كان يسمى عليا ، « الموريسكيون ص ٤٢ » .

وكانى بالشاعر وقد وصل به الألم والحزن على ما لاقوه من صنوف العذاب الشديد ، والابادة الجماعية والاضطهاد المقيت ، قد قارب أن تذهب نفســه حسرات على قومه ، وغيظا وحقدا ومقتا على جلاديهم ، وتلك سمات الضعفاء المقهورين الذين لا يملكون غير التأوه ينفثونه ، والتحسر يطلقونه ، لئلا يموتوا بغيظهم :

فآها على تبــديل دين محمــد
بدين كــلاب الروم شر البريــة
وآها على اســـمائنا حين بدلت
باســـماء اعلاج من اهل الغبــاوة
وآها على ابنـــائنا وبناتنــا
يروحون للبـــاط فى كل غــدوة
يعلمهم كفـــرا وزورا وفريـــة
ولا يقــدروا ان يمنعوهم بحــيلة
وآها على تلك المســـاجد سورت
مزابل لكفـــار بعــد الطهـــارة
وآها على تلك الصــولمع علقت
نواقيسـهم فيهــا نظــير الشـــهادة
وآها على تلك البـــلاد وحسنها
لقــد أظلمت بالكفــر أعظم ظلمــة
وصــارت لعبـــاد الصليب معــاقلا
وقد أمنـــوا فيهــا وقوع الاغارة
وصرنا عبيـــدا لا اســـارى فنفتدى
ولا مسـلمين نطقهـم بالشـــهادة

فلو ابصرت عيناك ما صار حالنا
اليه لجادت بالدموع الغزيرة
فيا ويلنا ، يابؤس ما قد اصابنا
من الضر والبلوى وثوب المذلة

ولعل خير تفسير تاريخى لهذه الأبيات هو ما نقله عنان عن اخبار العصر ، ومما جاء فيه « وصارت الأندلس كلها نصرانية ، ولم يبق فيها من يقول « لا اله الا الله ، محمد رسول الله » الا من يقولها فى قلبه ، وفى خفية من الناس ، وجعلت النواقيس فى صوامعها بعد الأذان ، وفى مساجدها الصور والصلبان ، بعد ذكر الله وتلاوة القرآن ، فكم من عين باكية ، وقلب حزين ، وكم فيها من الضعفاء والمعذورين ، لم يقدرو على الهجرة واللحوق باخوانهم المسلمين ، قلوبهم تشتعل نارا ، ودموعهم تسيل سيلا غزيرا ، وينظرون الى أولادهم وبناتهم يعبدون الصلبان ، ويسجدون للأوثان ، وياكلون الخنزير والميتات ، ويشربون الخمر التى هى ام الخبائث والمنكرات ، فلا يقدرون على منعهم ولا على نهيهم ، ولا على زجرهم ، ومن فعل ذلك عوقب اشد العقاب ، فيألها من فجيعة ما أمرها ، ومصيبة ما أعظمها ، وطامة ما أكبرها » . « انظر نهاية الأندلس ص ٣٢٠ » .

ثم ينتقل الشاعر الى السلطان بايزيد يساله ويستصرخه ويستحلفه باسم الله وبمحمد وبآله الاخيار وصحبة الكرام وبعمه العباس وبالصالحين العارفين ، والأولياء ذوى الكرامات ، راجيا ان ينظر بعين الرحمة والعطف والشفقة فيما أصابهم ، لعل رحمة الله تتنزل عليهم به . ثم نراه ينبهه الى موضوع فى غاية الأهمية من الناحية السياسية ، وهو أن كثيرا من النصارى تحت حكمه ، وبذلك يستطيع ان يحاور البابا بل وان ينذره بأنه اذا لم يستعمل نفوذه الدينى للضغط على ملك الأسبان لرفع الظلم عن مسلمى أسبانيا ، فان ذلك سيؤدى الى معاملة رعاياه من النصارى

المعاملة ذاتها ، بل يدعو الشاعر السلطان الى تذكير البابا بحسن معاملته للنصارى من رعاياه ، وهـذا يستوجب أن يعامل المسلمون الموريسكيون نفس المعاملة من ملك اسبانيا ، ولا سـيما وان المسلمين كل المسلمين . فضلا عن العثمانيين ، قد حفظوا لرعاياهم من النصارى وغير النصارى حقوقهم وحرياتهم وحرماتهم واماكن عبادتهم كباقى المسلمين سواء بسواء . لهم ما للمسلمين ، وعليهم ما على المسلمين ، ولم يعملوا على اخراجهم من ديارهم ، ولا على مصادرة أموالهم ، ولا على قتلهم واهدار دمائهم ، ولا على اجبارهم على ترك دينهم واكراههم على الدخول فى الاسلام . ولا على منعهم من ممارسة عاداتهم وتقاليدهم وطقوسهم ، ولا على تبديل اسمائهم ، وسرعان ما يتبادر الى ذهن الدارس للتاريخ الاسلامى العهد العمرى لنصارى القدس الذى يمثل ذروة الانسانية فى تحضر المسلمين وتسامحهم .

استصرخ الشاعر السلطان بقوله :

سـألناك يامولاى بالله ربنا
وبالمصطفى المختار خير البرية
وبالسادة الأخيار آل محمد
وأصحابه اكرم بهم من صحابة
وبالسيد العباس عم نبينا
وشيبته البيضاء افضل شيبة
وبالصالحين العارفين بربهم
وكل ولى فاضل ذى كرامة
عسى تنظروا فينا وفيما أصابنا
لعل اله العرش يأتى برحمة
فقولك مسموع وامرك نافذ
وما قلت من شىء يكون بسرعة
ودين النصارى اصله تحت حكمكم
ومن ثم يأتيهم الى كل كورة

فبالله يامولاى منوا بفضلكم
علينا برأى او كلام بحجة
فانتم اولو الافضال والمجد والعلا
وغوث عباد الله فى كل آفة
فسل بابهم ، اعنى المقيم بروحة
بماذا اجازوا الغدر بعد الأمانة
وما لهم مالوا علينا بغدرهم
بغير أذى منا وغير جريمة
وجنسهم المغلوب فى حفظ ديننا
وأمن ملوك ذى وفاء آجلة
ولم يخرجوا من دينهم وديارهم
ولا نالهم غدر ولا هتك حرمة

ثم يشير الى حرمة الغدر بالعهود عند كل الأمم وفى كل الأديان ، وحسب كل الأعراف والتقاليد والقوانين ، والى قبح ذلك لا سيما اذا وقع من قبل ملك تجرد من اخلاق الملوك وآداب السلاطين :

ومن يعط عهدا ثم يغدر بعده
فذلك حرام الفعل فى كل ملة
ولا سيما عند الملوك فانه
قبيح شنيع لا يجوز بوجهة

ثم ينتقل الشاعر الى بيان جهود السفارات الاسلامية الى ملك اسبانيا من أجل رفع المعاناة عن الموريسكيين ، والى فشل مهمتها حيث لم يعد ن بما جاءه فى سفارة السلطان العثمانى ، فى حين استطاع أن يضلل السفير المصرى بزعمه له أن المسلمين تنصروا بمحض ارادتهم ، وقد قدم له أدلة مزورة بهذا الخصوص ، ثم بعث سفيره بيترو ماتيرى الى مصر الذى اقنع السلطان بحسن معاملتهم للمسلمين وطمأنه على مصيرهم « انظر نهاية الأندلس . ص ٣٢٤ » :

وقـد بلغ المكتـــوب منكم اليهم
فلم يعملوا منـه جميعا بكلمـــة
وما زادهـم الا اعتـــداء وجـراة
علينـــا واقـداما بكل مســـاءة
وقـد بلغت ارســـال مصر اليهم
وما نالهم غـدر ولا هتك حــرمة
وقالوا لتلك الرســـل عنـا باننـا
رضينـا بدين الكفـر من غير قهرة
وسـاقوا عقـود الزور مما اطاعهم
ووالــــه ما نرضى بتلك الشــهادة
لقـد كذبوا فى قولهم وكلامهـــم
عليفـا بهـذا القـول اكبر فريـة

ثم يوضح الأمر ، ويفند مزاعم الاسبان فى هـذه المسالة ببيانه لأهم الأسباب التى جعلت المسلمين يتظاهرون باعتناق النصرانية وهم فى حقيقة أمرهم يسرون اسلامهم اسرارا ، خوفا من القتل والحرق الذى كان مصير كل من تردد فى اعتناق النصرانية :

ولكن حوف القتـــل والحرق ردنا
نقـــول كما قالوه من غير نيـة
ودين رســـول الله ما زال عـدنا
وتوحيـدنا لله فى كل لحطـــة
ووالـــه ما نرضى بتبديل ديننـــا
ولا بالذى قالوا من أمر الثـلاثة

ثم نراه يضرب الأمثلة على كذب مزاعمهم وزور شهادتهم بقوله :
وان زعمـــوا أنا رضـــينا بدينهم
بغـــير أذى منهم لنـا ومســـاءة

فسل وحرا عن اهلها كيف اصبحوا
أسارى وقتلى تحت ذل ومهنة
وسل بلفيقا عن قضية امرها
لقد مزقوا بالسيف من بعد حسرة
ومنيافة بالسيف مزق اهلها
كذا فعلوا ايضا باهل البشرة
واندرش بالنار احرق أهلها
بجامعهم فصاروا جميعا كفحمة

ان المصير المؤلم الذى لقيه أهل وحرا وبلفيقا ومنيافة والبشرات واندرش ، تمثل بالقتل الجماعى والاسترقاق والحرق . « انظر خلاصه تاريخ الأندلس . ارسلان ص ٢٩٦ » . ثم يخاطب الشاعر السلطان بعد هذا البيان لجوانب محنتهم المحزنة ، راجيا ان يبذل مساعيه لدى ملك الأسبان للالتزام بشروط المعاهدة التى تنص على عدم التعرض للمسلمين ، وعلى السماح بالهجرة لمن اراد منهم ، وهذا أقصى ما يطلبه القوم ؛ ثم يختم القصيدة بمدحة للسلطان ودعائه له بالخير :

فها نحن يامولاى نشكو اليكم
فهذا الذى نلناه من شر فرقة
عسى ديننا يبقى لنا وصلاتنا
كما عاهدونا قبل نقض العزيمة
والا فيجلونا جميعا من أرضهم
بأموالنا للغرب دار الأحبة
فأجلاؤنا خير لنا من مقامنا
على الكفر فى عز على غير ملة
فهذا الذى نرجوه من عز جاهكم
ومن عندكم تقضى لنا كل حاجة

ومن عندكم نرجو زوال كروبنـــا
وما نالنـــا من ســـوء حال وذلة
فأنتم بحمــد الله خـــير ملوكنـــا
وعزتكم تعـــلو على كل عـــزة
فنســـال مولانا دوام حيـــاتكم
بملك وعــز فى ســرور ونعمـة
وتهدين أوطان ونصر على العــدا
وكثـــرة اجنـــاد ومال وثـــروة
وثم ســـلام الله تتـــلوه رحمـة
عليكم مدى الأيام فى كل ســـاعة



الخلاصــــة

ان اهمية هـذه القصيدة نابعة من كونها وثيقة سجلت بدقة وأمانة مجريات الأحداث الخاصـة بمحنة الموريسـكيين فى مرحلة من مراحله المؤلمـة ، بعيدا عن المبالغة وتهويل الأمور ، بل ان تصـويرها لتلك الأحداث جاء متواضعا ، وهو فى حقيقته دون ما صورته الوثائق التاريخية المعاصرة لتلك المحنة التى نجد فيها التفسـير الدقيق لمـا جاء فى القصيدة من افكار والاحداث . فالقصيدة من الناحية الفنية ركيكة مهلهلة ، وصاحبها ناظم فى حقيقة الأمر لا شاعر ، الا انها مشـحونة بالعواطف الصادقه والمشـاهد المثيرة التى تصور معاناة الموريسكيين ، وقد نصروا بالقـوة والارهاب والاكراه من جهـة ، كما تصـور وحشية الأسبان وتعطشـهم لسفك الدماء ، وتفننهم فى التنكيل بالمسلمين وابادتهم قتلا وحرقا واغتصابا ، بدافع من تعصبهم المقيت من جهة ثانية . كل ذلك فى حين سكتت معظم كتب التاريخ خاصة العربية منها عن تدوين هـذه المـأساة ، او غضت عنها الطرف ، بالرغم من كونها فريدة فى تاريخ الانسانية ، لأنه لا يوجـد شعب من شعوب الأرض ووجه بالأبادة وتغيير عقيدته ولغته وهويته كما ووجه بها العرب المسلمون فى أسبانيا ، أصحاب الفضل الذى لا ينكر ، الذين جعلوا اسم اسـبانيا مقرونا بواحدة من أروع حضـارات العصر ، « اعتمدت على الابداع والابتكار فقدمت للانسـان أروع المنجزات » ، « اندلسيات . الحجى ١٩٦٩ ص ١٦١ » ، حضـارة يشار اليها بالعظمة والجلال بشهادة المنصفين من مؤرخى أوربا عامة واسبانيا خاصة .

كما أن القصيدة أرخت لفترة زمنية محدودة من محنة الموريسكيين التى امتدت حوادثها لأكثر من مائة عام ، الا ان بشـاعة السياسة الأسبانية الخاطئة وأساليبها الهمجية التى اشارت اليها ، تمثل العامل المشترك فى كل مراحل المحنة التى عانى منها الموريسكيون ، مع انها قد ازدادت قسوة وبشاعة ووحشية فى مراحلها الأخيرة .

وتعتبر القصيدة كذلك سجلا يكشف موقف الموريسكيين من الأسبان فى محنتهم ، اذ آثروا البقاء فى وطنهم على الرحيل عنه ، وتحملوا فى سبيل ذلك ما لا طاقة لهم به ، فاضطروا ان يلجأوا الى التقية ، فاسروا اسلامهم واعلنوا تنصرهم ، حفظا على حياتهم وخوفا على أعراضهم وأمولهم ، وتمسكا بوطنهم ، الا انهم كانوا تحت المراقبة الشديدة من قبل الأسبان الذين ارتابوا فى تصرفاتهم وسلوكهم ، فمثلوا امام محاكم التفتيش لأتفه الأسباب ، وذاقوا من العذاب ما لم يذقه احد ، مما دفعهم الى الخضوع والياس ، خاصة عندما ذهب استصراخهم للمسلمين أدراج الرياح ، ثم دفعهم اليأس الى الثورة بدافع من عقيدتهم المتأبية على الذل ، فدارت الدائرة عليهم وجاءهم العذاب من فوق رؤوسهم ومن تحت أرجلهم ، وسلبخوا من دينهم ولغتهم وعاداتهم وتقاليدهم وثيابهم وأسمائهم ولم يقف صلف الأسبان عند هذا الحد ، ولكنه تجاوزه الى ان قضى بنفى ما تبقى من أشتات ذلك الشعب خارج البلاد ، فتفرقوا أيدى سبأ فى فرنسا وتركيا ومصر وشمال افريقيا .

ولعل فى هذه المفارقات بين ما قدمه العرب لاسبانيا خاصة وللعالم أجمع ، من اسباب التقدم والازدهار الحضارى ، وبين ما كافأت أسبانيا به العرب ، ما يغرى الباحث للقيام بدراسة مقارنة تبحث فى نوازع الخير والتسامح عند السلمين ، وفى نوازع الشر والتعصب عند من تعاملوا معهم من الأمم على مر السنين .

ثبت المراجـــع

١ ـ ازهار الرياض · المقرى · ١٩٧٨ م ·

٢ ـ الموريسكيون الاندلسيون والمسيحيون · د· لوى كارردياك تعريب د· عبد الجليل التميمى · المجلة التاريخية المغربية وديوان المطبوعات الجامعية · الجزائر وتونس ١٩٨٣ م ·

٣ ـ اندلسيات · د· عبد الرحمن على الحجى · ط ١ · دار الارشاد بيروت ١٩٦٩ م ·

٤ ـ خلاصة تاريخ الأندلس · الأمير شكيب أرسلان · دار مكتبة الحياة بيروت ١٩٨٣ م ·

٥ ـ نفح الطيب · المقرى · تحقيق د· احسان عباس · دار صادر بيروت ١٩٦٨ م ·

٦ ـ نهاية الأندلس · محمد عبد الله عنان · مطبعة لجنة التاليف والنشر · ١٩٦٤ م ·

التـــاء المربوطـــة والجيم المتطرفة

فـــى

الألفـــاظ الفارسية المعربـــة

الدكتور محمد صديق العوضى
أستاذ اللغة الفارسية المشارك
قسم اللغة العربية وآدابها
كلية الآداب ـ جامعة الملك سعود
الرياض ـ المملكة العربية السعودية

التــــاء المربوطـــة والجيم المتطرفة

فــى

الألفـــاظ الفارسية المعربــة

ملخص البحث :

يشتمل البحث على مدخل يشير الى الصلات بين العرب والفرس قبل الاسلام وبعده ، والى اثر تلك الصلات فى لغتى العرب والفرس ، ويأتى بعد ذلك مبحث موجز عن سبب رسم الهاء غير الملفوظة فى نهـاية كثير من الكلمات الفارسية ويعقبه قولنا بابدال التاء المربوطة منها فى الألفاظ الفارسية المعربة على خلاف الظاهر عندنا من قول سـيبويه فى اطراد الابدال فى الفارسية ، ثم يرد عرض لقول علمين معاصرين من أعلام اللغــة الفارسية والعربيــة فيما قاله سـيبويه فى هذا الموضع ، وان الأول ذهب الى أن سـيبويه اخذ بالاستقناء بينما ذهب الثانى الى أن سـيبويه كان يجهل أصول الكلمات الفهلوية ، وذلك لظنهما ان سيبويه قال بابدال الجيم من الهاء فى المعربات الأعجمية الايرانية ، ويعقب ذلك شرحنا لقول سـيبويه على أنه يوافق قاعدة الأصل الوصل والوصل الأصل فى القاعـدة التى تركها أئمة اللغــة العربية والفارسية فى هـذا الموضع من قول سـيبويه فقالوا بابدال الجيم من الهــاء فى المعربات الفارسـية ، ثم تجد الاشــارة الى مواضع من اقوالهم فى ذلك كما تجد الأمثلة على ذلك القول من تقريرات الآخرين التى سقناها فى أصول التعريب لديهم ومنها ما يشبه القول فى أن الحوت ولد الطير مع ردنا المدعم بالأمثلة على كل شـبهة من تلك الشبهات فى ان ابدال التاء المربوطة مما فى آخر الألفاظ الفارسية المنتهية بالهــاء وابدال الجيم المتطرفة من الكاف وتجد أمثلة من الألفاظ الأعجمية الايرانية مدار البحث التى عربت فى العصر الجاهلى على صـورة وفى العصر الاسلامى على صـورة اخرى

للاستيثاق من ابدال الجيم المتطرفة من الكاف والتاء المربوطة مما فى آخر الألفاظ الفارسية المنتهية بالهاء • وينتهى البحث بعرض شبهة أخرى عن الابدال فى سياق اللغة الفارسية مع بيان كشف تلك الشبهة التى وقع فيها علماء اللغة الفارسية .

(١)

المدخل :

الصلات بين العرب والفرس هى فى الأساس امر لا مناص منه للجوار الجغرافى بين أرض العرب والفرس وكانت الصلات بين العرب والفرس فى قديم الدهر على نطاق محدود فى طرفى القطعة الجغرافية للجزيرة العربية وللمملكة الفارسية ولا سيما بسبب صعوبة المواصلات للأفراد أو الجماعات كما لم يحدثنا التاريخ عن موجات من الهجرات البشرية لهما عبر حدود البلدين الا أن الغزوات والحروب هى التى تحطت تلك الصعوبات والحواجز بحكم الضرورة فى حب السيطرة وبسط السلطان كما يحدثنا التاريخ وكما فى مرويات الشعراء العرب الجاهليين والاسلاميين ولا سيما الذين وردت فى أشعارهم بعض الألفاظ الأعجمية الايرانية بحكم ترحالهم وتسيارهم فى الأراضى الفارسية مثل الأعشى والحسن بن هانى ، وحينما وحد الاسلام الأمم تحت راية التوحيد لا اله الا الله محمد رسول الله دخل الناس فى دين الله أفواجا فتداخلت العرب والعجم فى أمهات المدن الفارسية وفى البصرة والكوفة وفى بغداد وبحكم هذا التداخل والتآخى وفى ظل الحضارة الاسلامية تسربت ألفاظ من اللغة الفارسية الى لغة العرب اضافة الى الألفاظ المعربة من العصر الجاهلى والتى بقيت فى ديوان العرب فى الشعر الجاهلى وفى الشعر الاسلامى وسرت كذلك كذلك فى بطون الكتب العربية فى ظل عصر الترجمة ولا سيما فى العصر العباسى الذهبى وبقيت منها ألفاظ الى عصرنا الحاضر فى لغة الكتابة والحديث كما تسربت ألفاظ أخرى فى ظل الصلات الاسلامية

فى العصور المتاخرة ولا سيما عن طريق اللغــة التركية العثمانية المتأثرة بالفارسية اما عن دخول الألفاظ العربية فى الفارسية فحدث ولا حرج ولنا فيه بحث آخر(*) فلكل مقام مقال .

(٢)

الهــاء غير الملفوظة الفارسـية :

من مظاهر تطور الكلمات الأعجمية الايرانية تخفيف بعض الكلمات بحذف بعض حروفها ، ومن ذلك سقوط الكاف من نهاية الكلمات الثلاثية وأكثر من اللغــة الفهلوية من بنيتها الأصلية فى مثل (جامگ) على سـبيل المثال ـ بفتح الميم وتسكين الكاف ـ بمعنى لباس ، ثوب . أو ان الكاف كانت لاحقة لنهـاية الكلمات ساكنة الأواخر لزيادة معنى فيها زيادة على اصل معناها ، او لتعديل معنى الكلمة فى مثل (دستگ) على سـبيل المثال بمعنى قبضة ، مقبض ، جماعة ، و (دست) بمعنى (يد) . ورسمت الهــاء غير الملفوظة فى مكان الكاف التى حذفت لبيــان حركة ما قبلها اقتباسا من هاء السكت العربية فى الرسم حيث لا ترسم الحركات فى الكتابة الفارسية الا للضرورة القصوى فصار رسم كل منهما فى رسم اللغــة الفارسية الاسلامية (جامه) و (دسته) . وهكذا فى مئات من الكلمات الأخرى التى سقطت من أواخرها الكاف ، فأصبحت هــذه الهاء سمة اللغــة الفارسية الحديثة من حيث الرسم .

وحركة ما قبلها الفتح على الأصل ولا سيما فى القديم ، واليوم يكسر ما قبلها عند غالبية سـكان المدن المركزية الايرانيــة بينما يفتح ما قبلها الأفغانيون ، ولا يعتد بها فى حساب الجمل ولا فى المعاجم اللغوية المرتبة على الفصـول والأبواب فهى تشبه أختها الكبرى تاء التانيث العربيــة المربوطة فى كثير من الوجــوه ، وهمــا صـنوان وكل منهمـا عنـوان على لغــة(١) .

(*) مجلة الدراسات الشرقية العدد الخامس عام ١٩٨٧ م كلية الآداب ـ جامعة القــاهرة .

(٣)

الألفاظ الفارسية ذات الهاء غير الملفوظة في اللغة العربية :

عوملت نهاية الكلمات الفارسية المنتهية بالهاء غير الملفوظة التي دخلت اللغة العربية معاملة تاء التأنيث في الوقف والوصل اى بابدال التاء المربوطة منها ، اذ انها اقرب صوت مماثل لها في اللفظ والرسم لخفاء هاء التأنيث عند الوقف في اكثر الاستعمالات(٢) . ولا سيما في العصور المتأخرة ونورد فيما يلي أمثلة من الألفاظ الفارسية ذات الهاء غير الملفوظة في اللغة العربية :

آئين نامة : كتاب القانون . وهي في الفارسية (آيين نامة) بالهاء غير الملفوظة .

بارة : جزء من النقد . وهي في الفارسية (باره) بالهاء غير الملفوظة بمعنى القطعة .

بالة : الجراب ، وعاء الطيب . وهي في الفارسية (باله) بالهاء غير الملفوظة .

خانة : في قولك خانة الآحاد . وهي في الفارسية (خانه) بالهاء غير الملفوظة .

ساوة : اسم بلدة ايرانية . وهي في الفارسية (ساوه) بالهاء غير الملفوظة .

كليلة ودمنة : وهي في الفارسية (كليله ودمنه) بالهاء غير الملفوظة .

الهندسة : وهي في الفارسية (اندازه) بالهاء غير الملفوظة(٣) الا أن ظاهر قول سيبويه في هذا الموضع على خلاف ما قلناه آنفا .

يقول سيبويه : « ويبدلون مكان آخر الحرف الذى لا يثبت فى كلامهم اذا وصلوا الجيم وذلك نحو كوسه وموزه لأن هـذه الحروف تبدل وتحذف فى كلام الفرس همزة مرة وياء مرة اخرى فلما كان هـذا الآخر لا يشبه أواخر كلامهم صار بمنزلة حرف ليس من حروفهم وابدلوا الجيم لأن الجيم قريبة من الياء وهى من حروف البدل والهاء قد تشبه الياء ولأن الياء تقع آخرة فلما كان كذلك ابدلوها منها كما ابدلوها من الكاف وجعلوا الجيم أولى لأنها قد ابدلت من الحروف الأعجمى الذى بين الكاف والجيم فكانوا عليها أمضى وربما ادخلت القاف عليها كما ادخلت عليها فى الأول فاشرك بينهما وقال بعضهم كوسق وقالوا كربق وقالوا قربق(٤) .

ويشرح السيرافى قول سيبويه قائلا « ويبدلون الجيم من الهاء فى آخر الكلمة كقولهم فى الخف موزج ، وكوسج ، وفالوذج . وانما ابدلوا من الهاء جيما لأن ما كان آخره هاء فى كلام الفرس اذا وقفوا جعلوه هاء ، واذا وصلوا جعلوه ياء ، والياء من مخرج الجيم ، فجعلته العرب جيما من اجل الياء التى تنقلب اليه فى الوصل . الا ترى انهم يبدلون من الياء جيما فى الوقف فى قولهم علج ويرنج من موضع على ويرنى ، وربمـا قلبـوا الجيم قافا ، فقـالوا : فالوذق ، وفالوذج ، وكربج وكربق »(٥) .

وقد ناقش اثنان من المعاصرين من اعلام اللغـة الفارسية والعربية عبارة سيبوية ، وقال الأول (برويزناتل خانلرى) : لا شك ان مقصود سيبويه هو النهـاية (الكاف) فى بعض الكلمات الفهلوية . » الا أنه عاد فحول تقرير سيبويه على الاستثناء الذى رآه فى بقاء صوت خيشومى فى أواخر الكلمات بعيد سقوط الكگفات منها نهائيا فى زمن سيبويه وفى منطقة الجنوب الايرانى فى موطن سيبويه بالذات الأمر الذى ادى الى تعويضه كوسه وموزه على نحو ما ذكره سيبويه(٦) . وبعد ذلك جاء السيد يعقوب بكر وقال : « هكذا علل سيبيوه لقلب الآخر = ه فى جيما او قافا ، ولو أنه علم ان النهاية = ه فى الفارسية الحديثة ترجع

الى النهـاية Ak او Ag فى الفارسية الوسطى (الفهلوية) لما احتاج الى هـذا التعليل العسـير ولم يكن امامه الى معـرفة الفهلوية سـبيل »(٧) ظنا منهما ان سـيبويه يقـول بابدال الجيم من الهـاء . ولم يذهب بكر الى ما ذهب اليه خانلرى من الاستثناء المؤيد من واقع بعض اللهجات الايرانية الى يومنا هـذا ، فمنهم من يقول ـ على سبيل المثال ـ : « ازگرسنه مرد » اى مات بالجوع . وحين الكتابة يكتب « ازگرسنگى بمرد » بالمعنى نفسه . ومع ذلك فان الاحتمال الذى رآه خانلرى لا يتحقق الا فى حالة من الوصل فى الفارسية وذلك على خلاف المراد من السياق فى أسلوب سـيبويه نفسه ، اذ يقول : « وذلك نحو كوسه وموزه » كما ان عبارة سـيبويه فى اطراد الابدال فى الفارسية ولمـا امضى من العصور لعهد سـيبويه .

كما وقعا مع غيرهما فى شبهة اخرى ، فى تعيينهم لمرجع الضمير من قول سـيبويه (فى كلامهم) فقالا : ان الضمير يعود على الفرس وكذلك قال صديقى ، وقال (يان) مترجم كتاب سـيبويه الى الألمـانية ان الضمير يعود على العرب(٨) .

وقال العلامة الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة : « وكذلك يبدل العرب الحرف الذى لا يثبت فى كلام العرب اذا وصلوا أى العرب ويقصد [سـيبويه] الهاء الساكنة التى تشبه هاء السكت فى العربية »(٩) .

ولم يذكر اى منهم ما يؤيد فهمه لقول سـيبويه « ويبدلون مكان آخر الحرف الذى لا يثبت فى كلامهم اذا وصلوا الجيم وذلك نحو كوسه وموزه ، لأن هـذه الحروف تبدل وتحذف فى كلام الفرس همزة مرة وياء مرة اخرى » .

وكان اساس اختلافهم فى تعيين مرجع الضمير فى جملة (فى كلامهم) بسبب عدم فهمهم للمقصود بالذى لا يثبت فى الوصل . فقال بعضهم انه الهاء التى فى نهاية كوسه وموزه فى كلام الفرس حين الوصل .

وقال بعضهم انه الهاء التى فى نهاية كوسه وموزه فى كلام العرب حين الوصل .

بينما المقصود من قول سيبويه « مكان آخر الحرف الذى لا يثبت فى كلامهم اذا وصلوا » هو هاء السكت العربية فشبه سيبويه آخر الحرف فى كوسه وموزه بهاء السكت تعريفا لها فى معرض الابدال وليس فى معرض حذفها فى كلام العرب حين الوصل ولو كان قصد سيبويه حذفها فى كلام العرب حين الوصل لكانت بالضرورة ثابتة اى ملفوظة فى كلام العرب حين الوقف ، فحينئذ لا يتحقق اى ابدال ، كما أنه لم يقصد بقوله « ويبدلون مكان آخر الحرف الذى لا يثبت فى كلامهم اذا وصلوا » وصف حالتها فى كلام الفرس عند الوصل لأنه اردف ذكر حالتها - من غير انقطاع - حين الوصل فى كلام الفرس « لأن هذه الحروف تبدل وتحذف فى كلام الفرس همزة مرة وياء مرة اخرى » فوجه الشبه بينهما فى الرسم لا فى اللفظ اذ هى فى الفارسية غير ملفوظة فى حالتى الوقف والوصل - بينما تلفظ هاء السكت فى الوقف وتسقط فى درج الكلام - فكان كذلك اقتباس هذه الهاء من هاء السكت العربية (١٠) . ولو كان مراد سيبويه ابدال الجيم من الهاء اى ابدال الجيم مما فى آخر كوسه وموزه لما احتاج الى بيان أصل آخرهما لما جاء فى رسم كوسه وموزه كما لم يبين اصول الكلمات المعربة التى ذكرها قبل هاتين الكلمتين وبعدهما ، فبيان سيبويه لحالة آخرهما فى الوصل هو بيان لأصل آخرهما الذى تحول منذ القدم الى الجيم فبين سيبيوه حالة واحدة للأصل فى حالة الوصل وذلك وحده كاف لاعلام انداده من أن الجيم ليست ابدالا مما فى آخر كوسه وموزه بل كما قال : « فلما كان هذا الآخر لا يشبه أواخر كلامهم صار بمنزلة حرف ليس من حروفهم فابدلوا الجيم » . وكذلك قول السيرافى حين يقول « فجعلته العرب جيما من اجل الياء التى تنقلب اليه فى الوصل » اى ليس من أجل ما فى آخر كوسه وموزه وفالوذه وانما من اجل الأصل مما فى آخرها الا أنهما

لم يذكرا الا حالة واحدة من حالات الوصل لبيان الأصل فالحالة الشائعة التى لم يذكراها اختصارا واعتمادا على فهم مخاطبيهما هى احلال الكاف مكان الهـاء فى مثل جمع كلمة بنده : العبد ، على بندگان على قاعدة الرجوع الى الأصل فى الوصل .

كما لم يكن مراد سـيبويه فى الابدال على نسق تحويل الياء الى الجيم فى على الى علج لأن العرب لم تبدل الكاف او القاف من الياء فى على وبرنى وعشى اطلاقا فقول سـيبويه « وربما ادخلت القاف عليها كما ادخلت عليها فى الأول » دليلنا على ذلك وعلى ان الادحال فى معرض تحويل الأصل فى كوسه وموزه كما فى الأول الذى يقصده سـيبوه بقوله « يبدلون من الحرف الذى بين الكاف والجيم لقربهما منها ولم يكن من ابدالها بد لأنها ليست من حروفهم وذلك نحو الجريز والآجر والجورب وربما ابدلوا القاف لأنها قريبة ايضا قال بعضهم قربز » .

ولم يناقش قول سـيبويه ـ فيما أعلم ـ سوى خانلرى وبكر فلهما أجر المجتهـد الا ما ندر من أقوال بعض العلمـاء المعاصرين ولا سيما من الفرس اذ طابقت اشاراتهم قول خانلرى او قول بكر ، وفى مقدمتهم سـيد امام على شوشترى مؤلف (وازه هاى فارسى در عربى) الا ان أحـدا منهم لم يشر الى قول سـيبويه كما لم يشر القدماء الى قول سـيبويه وهم يقولون بابدال الجيم من الهاء فهما منهم من قول سيبويه ومنهم مؤلفو المعربات ومحققوها ومنهم ناقلو قول سـيبويه بالفاظ منه على نحو صحيح كما فى المعرب للجواليقى وعلى نحـو مضطرب كما فى شـفاء الغليل للخفاجى وكان قول سـيبويه كان عندهم كما عند خانلرى أو كما عند بكر ، فمروا على قول سـيبويه مر الكرام أو ان قول سـيبويه كان عندهم احجية من الأحاجى فلزموا جانب الصمت والله اعلم بما صنعوا .

ووقع بعض علماء الفرس فى شبهة اخرى عنـدما فهموا من كلام سـيبويه أن الذى لا يثبت فى كلام العرب الهاء عند تلفظهم للكلمات

مثل كوسه وموزه فى حالة الوصل ففهموا ان معنى ذلك ثبوتها لفظا فى الوقف على أن هـذه الحالة بسبب تلقى العرب من الفرس فذهبوا الى القول باظهار الهاء فى كوسه وموزه وفى امثالهما لدى مجيئها فى مكان الكاف الفهلوية التى حذفت فى اثناء تطورها وامتداها الى الفارسية(١١)٠ علما بأن هـذه الهاء ـ كما قلنا ـ وضعت لبيان حركة ما قبلها ولم تكن تلفظ يوما من الايام ، كما كان العلمـاء فى القديم يحذفونها من الرسـم عند الجمع بالعلامة (ها) مثل جامها : الالبسة خانها : البيوت ، لالها : الورود في جمع جامه وخانه ولاله ، كما ان الكاف المحذوفة تعود فى حالة الوصل الي مكان الهاء هـذه ، ولو كانت ملفوظة فى يوم من الأيام لوجد لها مقابل فى الوزن العروضي وما اكثر ورودها فى الشـعر العروضى الفارسى وهى ساقطة من التقطيع الشعرى(١٢) ٠

اى ان كلا منهم لم يلحظ تعليل سـيبويه للقاعدة المجملة التي ذكرها فى هـذا الموضع ، ومن ثم ذهبوا مذاهب شتى شانهم شان من سبقوهم من ائمة اللغـة العربية والفارسية الذين كانوا قد اخذوا بظاهر قول سـيبويه من ان الهـاء الفارسية هـذه او نهاية الكلمات فى مثل برده ، فالوده ، كريه ، كوسه ، موزه قد امست جيما او كافا او قافا فى لغة العرب(١٣)٠

وعلى هـذا قول الرشيدى (ت ١٠٦٩ هـ) : « الهاء المختفية التى تقع فى واخر الكلمات الفارسية يبدولونهما بجيم أو قاف او يحذفونها مثل فالوذق وفالوذج وفالود معرب بالوده »(١٤) ٠ وقول السيد ادي شـير رئيس أساقفة سعرد الكلدانى : « يزيدون جيما أو قافا فى آخر الألفاظ المعـربة وذلك يجرى غالبا في الالفاظ المنتهية بالهـاء فقالوا جوزينج وجوزينق من گوزينه وقريج وقريق من كريه(١٥) » ٠

وقول الأب رفائيل نخلة اليسوعى : « الهاء المنتهية بها آلاف كلمات فارسية تتحول فى لغتنا على عدة وجوه تصير تارة تاء (روزنة من روزنه) وطورا جيما (بنفسج من بنفشه) او قافا (حلق من حله) او قافا وتاء (بوتقة من بوته) الى غير ذلك مما يطول شرحه »(١٦) ٠

وقول العلامة الدكتور صلاح الدين المنجد : « وقلبوا كل هاء في آخر الكلمة الفارسية جيما عربية او قافا مثال ذلك :

« برده » صارت « بردج »
« موزه » صارت « موزج »
« برنامه » صارت « برنامج »
« كرته » صارت « قرطق »(١٧)

وقول العلامة الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة : « كوسه ، موزه كلمتان فارسيتان عربتهما العرب كوسج ، موزج لأن الهاء الساكنة لا تثبت فى لغة العرب فى الوصل فابدلوها جيما »(١٧) .

ليس صحيحا ان نتصور تحويل الصوت الفارسى المشابه لصوت هاء التانيث فى الوقف الى غيرها مثل الجيم او الكاف او القاف ، فالحرف أو الصوت الذى يقع فى آخر الكلمات مثل بردج ، خندق ، فالوذج ، كريك ، كوسج ، موزج هو مقابل النهاية فى الكلمات الفهلوية التى يشبه صوتها صوت الجيم العربية كما يشبه الى حد ما صوت القاف او الكاف العربيتين .

أى ان الألفاظ الأعجمية الايرانية المعربة مثل بردج ، خندق ، وذلك اشارة من سيبويه الى الخاصة من العلماء ـ كما قلنا ـ التى أصل الكلمة التى تحولت الى العربية وتبدو اشارته مرة أخرى الى هذا الأصل اذ يقول : « كما ابدلوها من الكاف وجعلوا الجيم أولى لأنها قد ابدلت من الحرف الأعجمى الذى بين الكاف والجيم فكانو عليها امضى » فالأصل الوصل كما ان الوصل هو الأصل . وعلى هذا قول سيبويه « يبدلون من الحرف الذى بين الكاف والجيم الجيم لقربها منها ولم يكن من ابدالها بد ، لأنها ليست من حروفها وذلك نحو الجربز » فليس صحيحا ان يقول سيبويه بابدال الجيم من الهاء او ان يفسر قوله كذلك والا كان الأحرى بأبى ذؤيب الهذلى (ت ٢٦ هـ) الذى يستشهد سيبويه

كثيرا بشعره أن يبدل الجيم من الهـاء الا انه ابدل التاء المربوطة من الهاء فى كلمة (بالة) من (باله) الفارسية فى شعره ٠

فاقسـم ما ان بالة لطمية   يفوح بباب الفارسـيين بابها

وفى قوله :

قال أبو عبيدة وابن قتيبة « البالة » الجراب وهو بالفارسـية « باله »(١٩) ٠ وكذلك فان ابن المقفع لم يبدل الجيم من الهاء فى جملة « كليلة ودمنـة » وانما ابدل التاء المربوطة من الهاء من « كليله ودمنه » الفارسية ، وفى الفهلوية « كليگ ودمنگ »(٢٠) وترجم (بود) سـنة اربعين قبل البعثة المحمدية من اللغة الفهلوية الى السريانية على نحو (قليلج ودمنج) وفى هذا يقول جرجى زيدان : « فالغالب أن برزويه نقلهما بلفظ ينتهى بالجيم (؟) فحفظه المترجم السريانى (بود) واطلقه المترجم العربى (ابن المقفع) على عادة العرب فى نقل بعض الألفاظ التى تنتهى بهذا الحرف »(٢١) ٠

هذا القول ، هو ثالثة الآثافى ، فلو كانت ترجمة ابن المقفـع من اللفظ الذى ينتهى باكاف لمـا وسعه الا ابدال الجيم منها أى انه لم يطلق أى حرف وانما أبدل التـاء المربوطة مما فى آخر كليله ودمنه على عادة العرب فى نقل الألفاظ التى تنتهى بهذا الحرف ٠ ومن هنـا يظهر رجحان ما تفرد به الدكتور احمد كمال زكى فى كتابه « الحيـاة الأدبية فى البصرة » عندما قرر ان ابن المقفع صنع كتاب كليلة ودمنة مما كان متداولا فى بيئته على أيامه ٠

اما قول السيرافى « واذا وقفوا جعلوه هاء » فلا يدل بحال من الأحوال على ان الهاء فى كوسـه وموزه من قول سيبويه ملفوظة فى الوقف ، كما ان رسم علامة السكون على نهايتهما فى كتاب سيبويه يشعر بأنها ملفوظة عنـد محققى الكتاب بينما الهاء فيهما وفى أمثالهما الرسم

لافى اللفظ ، فهى لبيان حركة ما قبلها فقط . فلو كان آخر ما فى لفظ (باله) ، (كليله) ، (همنيه) ، (كوسه) ، (موزه) ، لمثالها ملفوظة لما كان هناك اى سبب لابدالهما ـ كما قلنا ـ فالعرب لم نعير الهاء الملفوظة فى الألفاظ الفارسية المعربة ، فكلمة (راه) بالهاء الملفوظة ، بمعنى الطريق . هى كذلك فى قولهم (الراهنامج) اى كتاب الطريق . فالهاء من الحروف المشتركة بين العربية والفارسية وليست من حروف البدل عند العرب فى المعرب اطلاقا(٢٢) . ولا يعتريها اى ابدال كما يقول سيبويه « اعلم انهم مما يغيرون من الحروف الاعجمية ما ليس من حروفهم البتة » ، « وربما تركوا الاسم على حاله اذا كانت حروفه من حروفهم كان على بنائهم او لم يكن » ، « فالبدل مطرد فى كل حرف ليس من حروفهم يبدل منه ما قرب منه من حروف الأعجمية » .

وقد نص العلماء على ان الهاء الأصلية اى الملفوظة هي تلك التي تكون ملفوظة في كل الأحوال وعلى الخصوص في حالة الاضافة(٢٣) .

ومع ذلك قالوا هنا وهناك بابدال الجيم أو القاف او الكاف من الهاء ! بينما ابدال هذه الحروف من الكاف ، وهذه هى الأمثلة علي ذلك :

البابونج من بابوگ الفهلوية
البردج من بردگ الفهلوية
البرنامج من بارنامگ ، برنامگ الفهلوية
بنفسج من بنفشگ الفهلوية
الخندق من کندگ الفهلوية
الراهنامج من راهنامگ الفهلوية
الرزنامج من رزنامگ الفهلوية
الساذج من ساذگ الفهلوية
السيرج من شيرگ الفهلوية
الفالوذج من فالوذگ الفهلوية

كريك من كريگ ، كلبگ الفهلوية
كوسج من كوسگ الفهلوية
موزج من موزگ الفهلوية
النيلج من نيلگ الفهلوية(٢٤) .

(٤)

ونشير كذلك الى تمسك علماء العربية والفارسية – فى موضع آخر من التعريب – بالألفاظ كما كانت لديهم من غير اى اهتمام لتطويرها عبر العصور ، ويظهر ذلك جليا من الأمثلة التى نذكرها من أقوالهم :

فالوا : أن (زرد) تعريب (زره) (بالهاء الملفوظة) الفارسية(٢٥) . بينما أصلها فى الفارسية (زرد) وكذلك (زره)(٢٦) .

وقالوا : يزداد الجيم فى آخر الألفاظ المنتهية بالألف او الواو او اليـاء مثل :

(سكباج) من (سكبا) .
(طسوج) من (تسو) .
(سبيج) من (شبى)(٢٧) .
بينما اصولها هى : (سركه باگ ، سكباگ) ،
(تسوگ ، شبيگ)(٢٨) .

وقالوا بزيادة التاء مثل (بوتقة) من (بوته)(٢٩) .

الا أن أصل الكلمة (بوتگ) أما التاء الأخيرة فهى تاء الوحدة العربية .

وقالوا : « واذا كان قبل الهاء الأخيرة ذال قلبت ذالا » . مثاله :

(ساده) صارت (سـاذج)(٣٠) .

ليس ذلك سبب القلب ، لأن الذال المعجمة كانت فى الأعجميـــة الى عــدة قرون فى مثل ســاذگ واستاذ ثم صارت دالا مهملة نحو ساده واستاد(٣١) ٠

وقالوا : ان (التدرج) من (تدرو) (٣٢) ٠

بينما اصل الكلمة قريب من صورة تدرج ، فقــد وردت الكلمــة من الايرانية القديمة لغة الميديين (٧١٥ ق ٠ م – ٥٥٩ ق ٠ م) إلى اللغة اليونانية على نحو : (٣٣) ٠ وكل هــذا دليل على قدم تعريب الكلمة فى العصور الجاهلية القديمة الأمر الذى يدل على قدم الأدب الجاهلى شعره ونثره باكثر مما هو متعارف عليه الآن ٠

(٥)

كما أنهم لم يستنتجوا مما قالوه بأنفسهم ومن ذلك ، قولهم فى تعريب (الشطرنج) من (شترنگ) ٠

و (الزاج) من (زاگ) (٣٤) ٠ أى ابدال الجيم من الگاف النهائية فى الكلمات التى لم تسقط من أواخرها الگاف الساكنة فى بنية الكلمة الأصلية المسبوقة بحرف ســاكن أو بحرف علة أحيانا ٠

(٦)

وقس على هذا قول أئمة اللغة العربية والفارسية حين يقررون وينصون على أن الاسم المنسوب (رازى) على غير قياس(٣٥) بينما هذه النسبة هى نســبة صحيحة وعلى الأصل والقياس ، ففى ايران قرية كانت باسم (راز) (٣٦) ٠ وقرية أخرى كان اسمها (راذ) أو (رذ)(٣٧) ٠ فلا عبرة بلفظها المحدث أى (رى) ٠ وقرية ثالثة اسمها (رى شهر) : مدينة الرى ، والنسبة اليها عندهم (ريشهرى) : من مدينــة الرى : الريشــهرى ٠

وقال برهان فى معرض عرضه لكلمة (راز) ولكمة (رى) ما ترجمته ... وكان (رى) ايضا اسمها لاحد الامراء ، ويقال انه كان له اسمه (راز) قاما بانشاء مدينة وبعد الفراغ من بنائها حصل بينهما خلاف فى تسميتها لأن كل واحد منهما اراد أن يدعوها باسمه . فسموا المدينة باسم (رى) ودعوا أهل المدينة (رازى) وكذلك الحال (١٠٦٢ هـ) ايضا اذ يقال للمدينة (رى) ويدعى أهل المدينة (رازى)(٣٨) .

ولا تخلو هذه الرواية من دليل على :

(ا) صحة القول فى أن الاسم المنسوب (رازى) الى لفظ (راز) وليس الى لفظ (رى) .

(ب) بقاء الاسم المنسوب على اللفظ القديم على الرغم من تغيير اسم البلدة من (راز) او (رذ) الى (رى) كما أن النسبة الى المدينة الثانية (راز) التى ذكرها برهان (رازى) من غير اى خلاف .

وقالوا كذلك ان الاسم المنسوب (مروزى) على غير قياس ومن شواذ النسب(٣٩) . بينما هذه النسبة هى نسبة صحيحة وعلى القياس ، ففى ايران قرية باسم (مروروذ) واليها نسبة القاضى أبى حامد أحمد بن عامر الشافعى المروروذى (ت ٣٦٢ هـ)(٤٠) . والنسبة اليها أيضا (مروزى) بالتخفيف كما جاء فى نسبة القاضى أبى حامد أيضا على نحو (المروزى)(٤١) . وقد يكون الاسم المنسوب (مروزى) صورة متغيرة عن الاسم المنسوب (مرغزى) فى لهجة أخرى(٤٢) . ومن ذلك تسميتهم لمدينة قزوين بالقاف التى ينطقونها غالبا بصوت بين صوت الغين والقاف ، وبصوت القاف فى لهجة أخرى ، بينما نطق اسم هذه المدينة فى لهجة أهل قزوين على نحو (كزوين) بالكاف الفارسية(٤٣) . وقد فطن احد علماء العربية الى هذا الأصل فقال : « انها ادخلت الزاى

فى النسبة الى الرى والى مرو لأنهم ادخلوا فيه شيئا من كلام الأعاجم » . وقال غيره مثل ذلك(٤٤) .

ومن ذلك قولهم ان النسبة فى سيوف هندكيـة على غير قياس وان الكاف فى لفظ الهنادكة زائدة(٤٥) . بينما النسبة فى سيوف هندكية والجمع على نحو الهنادكة على الأصل والقياس ، فاسم هذا الجيل من الناس فى الأصل (هندك)(٤٦) . ثم خففت الكلمة الى (هندو) والى (هنـد) . فلذلك قيل سـيوف هندكية وسيف هندوانى وسيف هندى وقيل كذلك الهنادكة على الأصل فى كل منها حسب التطور التاريخى للكلمـة .

ونود هنا امثلة لهذا النوع من التطور التاريخى للكلمات المعربة مدار البحث التى عربت من اللغة الفهلوية مرة فى العصور الجاهلية القديمة ومن اللغة الفارسية الحديثة مرة أخرى فى العصر الاسلامى نحو :

(دستج) من (دستگ) الفهلوية .
(الززنامج) من (رزنامگ) الفهلوية .
(السـاذج) من (ساذگ) الفهلوية .
(السيرج) من (شيرگ) الفهلوية .
(الطابق) من (تابگ) الفهلوية .
(الطازج) من (تازگ) الفهلوية .
(الفيروزج) من (پيروزگ) الفهلوية .
(كوسج) من (كوسـگ) الفهلوية .
(موزج) من (موزگ) الفهلوية .
(النيلج) من (نيلگ) الفهلوية(٤٧) .

وتعريفها فى العصر الاسلامى على النحو الآتى :
(الدستة) من (دسته) الفارسية .
(الرزنامة) من (رزنامه) الفارسية .

(ســادة) من (ساده): الفارسية ٠
(شيرة) من (شيرة) الفارسية ٠
(الطاوة) من (تابه ، تاوه) الفارسية ٠
(الطازة) من (تازه) الفارسية ٠
(الفيروزة) من (فيروزه) الفارسية ٠
(النيلة) من (نيله) الفارسية(٤٨) ٠

فلا يصح اذن ان يقال او يقرر على سبيل المثال ان موزج من موزه وان طازج من تازه ، لأن ذلك افتراء على العربية والفارسية ، كمن يدعى ان الحوت ولد الطير بل يجب ان يقرر ان موزج من موزگ الفهلوية ومقابلها فى الفارسية موزه ، وان سكباج من سكباگ الفهلوية وان رازى نسبة الى (راذ) أو (رذ) ، وان النسبة الى رى (رييى) ، وان النسبة الى مرو (مروى) ، وان النسبة الى (مروروذ) مروروذى او (مروزى) ، بالتخفيف ٠٠٠٠٠٠٠

(٧)

كذلك سرت شبهة أخرى فى هذا الموضع بين علماء اللغة الفارسية المعاصرين اذ قالوا : بابدال الجيم من الهاء فى سياق اللغة الفارسية أيضا فى بعض الكلمات المنتهية بالهاء غير الملفوظة مثل جمع (نوشته) المكتوب على : نوشتجات ، على ان ذلك تقليد من الفرس للعرب حين استخدامهم العلامة (ات) فى جمع بعض الكلمات الأعجمية المعربة المنتهية بالجيم ابدالا من الهاء نحو جمع (انبج) على انبجات(٤٩) ٠

الا ان ذلك قياس مع الفارق ، فوجه الشبه فى المثالين هو انتهاؤهما بالحروف (جات) وهذه الحروف وردت فى جمع الكلمات التى لا تنتهى بالهاء غير الملفوظة من الكلمات الفارسية وغير الفارسية فى سياق اللغة الفارسية نحو :

داروجات ، ومفردها (دارو) : الدواء .
حريرجات ، ومفردها (حرير) : الحرير .
شكلادجات ، ومفردها (شكلاد)(٥٠) .

فليس فى امثلة هذا الجمع بالألف والتاء ما اسموه بابدال الجيم من الهاء ، كما نجدهم يبقون على رسم الهاء أحيانا كرسمهم لجمـــع (ميوه) : الفاكهة على النحو (ميوه+جات=ميوه جـات)(٥١) . الأمر الذى يشعر بعدم الاعتداد بما أسموه فى هذا الموضع من ابدال الجيم من الهاء غير الملفوظة ، فغاية ما هنالك مجيىء الجيم وقاية صوتية فى هذا الموضع من الجمع الشاذ ولم يرد قط فى السياق الفارسى انهم قالوا (نوشتج) فى حالة الافراد .

الهــــــوامش

(١) العوضى ، هاءات المعانى فى اللغة الفارسية ، الهاء غير الملفوظة فى الفارسية .

(٢) سيبوية ، كتاب سيبوية ٤٢١/٢

(٣) ابن النديم ، الفهرست ٤٣٩ ، الجواليقى ، المعرب ٥١ ، ٥٢ ، بهار ، سبكشناس ٢٥٠/٢

(٤) سيبوية ، كتاب سيبوية ١٨٢/٤ ، ٢٤٠ ، ٣٠٥ ـ ٣٠٧

(٦) خانلرى تاريخ زبان فارسى ١٨٤/٢ ـ ١٨٥

(٧) باب اطراد الابدال فى الفارسية عند سيبوية ١١٢

(٨) المرجع السابق ١٠٩

(٩) فى ورقة كان قد بعثها الى .

(١٠) رازى ، المعجم فى معايير اشعار العجم ٢٤٤ .

(١١) كسروى ، كافنامه ٧ ـ ٩ خانلرى ، تاريخ زبان فارسى ١٨٤/٢ ـ ١٨٥ . احسان يارشاطر ، فى رسالة بعثها الى .

(١٢) رازى : المعجم فى معايير اشعار العجم ٢٤٣ ـ ٢٤٤ ، فرخ ، دستور جامع زبان فارسى ٢٥٤ ، العوضى ، الهاء غير الملفوظة ١٤٤ ـ ١٤٥ .

(١٣) الجو اليقى ، المعرب ٤ ، ١٩٨ ، ٢٦٥ ، الخفاجى ، شفاء الغليل ٤ ، معين ،مفرد وجمع ٩٩ . وراجع مواد الكلمات فى المعاجـــم العربية والفارسية . ابن برى ، فى التعريب والمعرب ٢٣ ، ٢٤ ، ٦٥ (المتن والهامش) .

(١٤) كتا بالمعربات الرشيدية ١١٣ .

(١٥) الألفاظ الفارسية المعربة ٤ .

(١٦) غرائب اللغة العربية ٢١٥ .

(١٧) المفصل فى الألفاظ الفارسية المعربة ٣٧ ـ ٣٨ .

(١٨) فى الورقة التى كان قد بعثها الى .

(١٩) الجواليقى ، المعرب ٥١ ــ ٥٢ .

(٢٠) بهار ، سبكشناسى ٢٥٠/٢ .

(٢١) المرصفى ، كليلة ودمنة ١٤ .

(٢٢) الخفاجى ، شفاء الغليل ٤ ، السيوطى ، المزهر ٢٧٤/١ ، ابن برى ، فى التعريب والمعرب ٢٠ ــ ٢١ .

(٢٣) رازى ، المعجم فى معايير اشعار العجم ٢٤٣ .

(٢٤) قريب وديگران ، دستورزبان فارسى ٩٨/٦ ، فرموشى ، فرهنگ بهلوى (مواد الكلمات) ، شوشترى ، وازههاى فارسى در عربى ٣٤ ــ ٣٥ ، (مواد الكلمات) رازى ، المعجم فى معايير اشعار العجم ٣٤٩ ــ ٣٥٠ (الهامش) .

(٢٥) ادى شير ، الألفاظ الفارسية المعربة ٧٧ .

(٢٦) بهار ، سبك شناسى ٢١٣/١ ، ٨٠/٣ .

(٢٧) الجواليقى ، المعرب ٦ ، ٨ ، الرشيدى ، كتاب المعربات الرشيدية ١١١ ، ١٢٢ ، ١٣٢ ، ١٣٨ ، ١٤٠ ، ادى شير ، الألفاظ الفارسية المعربة ٤ ، ٦ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ١٠٧ .

(٢٨) بهار ، سبك شناسى ٣٠٢/١ ــ ٣٠٦ ، معين ، مفرد وجمع ٢٩ ــ ٣٠ ــ ٣٥ ــ ٣٦ ، فره وشى ، فرهنگ پهلوى (سركه باگ (شيگ) ، شوشرى ، وازه هاى فارسى در عربى ٣٤ ــ ٣٥ .

(٢٩) اليسوعى ، غرائب اللغة العربية ٢١٥ ، المنجد ، المفصل فى الألفاظ الفارسية المعربة ٣٨ .

(٣٠) المرجع السابق نفسه .

(٣١) بهار ، سبك شناسى ٣٩٣/٢ ، خانلرى ، تاريخ زبان فارسى ١٨٦/٢ ــ ١٨٧ .

(٣٢) الجواليقى ، المعرب ٩١ .

(٣٣) شهابى ، تاريخ لدبيات ايران (ترجمة) ٣٧ ، خانلرى ، تاريخ زبان فارسى ٢٠٢/١ .

(٣٤) الرشيدي ، كتاب المعربات الرشيدية ١٣٦ ـ ١٣٧ ، أدى شير ، العامية المعربة ٢١٠ ـ ٢١٥ ٠
الالفاظ المفارسية المعربة ٨٢ ، ١٠٠ ٠

(٣٥) الجواليقى ، المعرب ٦٣ ١، الفيروز آبادى ، القاموس المحيط (ر ـ س) ، حسن ، النحو الوافى ٧٤٥/٤ ٠

(٣٦) برهان ، برهان قاطع (راز) ٠

(٣٧) بهار ، سبک شناسى ٣٩٣/٢ ، ٧٥/٣ ، تاريخ سيستان ١٠٥ ٠

(٣٨) برهان قاطع ٠

(٣٩) الفيروز آبادى ، القاموس المحيط (م ـ و ، ى) ، ابن عقيل، شرح الالفية ٣٩٧/٢ ، حسن ، النحو الوافى ٧٤٥/٤ ٠

(٤٠) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ٦٩/١ ـ ٧٠ ٠

(٤١) الزركلى ، الاعلام ١٣٩/١ ٠

(٤٢) برهان ، برهان قاطع ، تصحيح معين (بازييج ، لاش ، مرغز، مرو) ، بهار ، سبک شناسى ٧٤/٣ ـ ٧٥ ، ٨٠ ـ ٨١ ، ابن برى ،فى التعريب والمعرب ٣٩ ٠

(٤٣) سلطانى ، درآمدى ٣٨ ٠

(٤٤) السيوطى ، المزهر ٢٥١/٢ ، ابن برى ، فى التعريب والمعرب ٩٤ ٠

(٤٥) السيوطى ، المزهر ٢ / ٢٥١ ٠

(٤٦) فره وشى ، فرهنگيهلوى (هندوک) (هندو ، هند) ٠

(٤٧) المصدر السابق (مواد الكلمات) ، شوشترى ، وارهاى فارسى در عربى (مواد الكلمات) ، عبد المنعم ، الالفاظ الفارســـــية فى

(٤٨) رازى ، المعجم فى معايير اشعار العجم ٣٤٧ ـ ٣٥٠ بالهامش، العنيسى ، طوبيا ، تفسير الالفاظ الدخيلة ٣١ ، ٣٤ ، اليسوعى ، غرائـب اللغة العربية ٢٣٠ ، عبد الرحيم ، الالفاظ الدخيلة ٨١ ، ٩٨ ، شوشترى، وازههاى فارسى در عربى (طابق) ، عبد المنعم ، الالفاظ الفارســـــية فى العامية المعربة ٢٣٠ ٠

(٤٩) قريب وديگران ، دستورزبان فارسى ٣٠/١ – ٣١ ، معين مفرد وجمع ٩٩ ، نفيسى ، در مكتب استاد ١٩ ، الثوماربى ، القواعد الأساسية لدراسة الفارسية ٣٤ ، وراجع عن جمع كلمة انبج على ابجات الجواليقى ٤٣ .

(٥٠) معين ، مفرد وجمع ٩٩ ، نفيسى ، در مكتب استاد ١٩ .

(٥١) قريب وديگران ، دستوترزبان فارسى ٣٠/١ .

المصـــادر

ابن برى ، عبد الله بن برى ابن عبد الجبار :
فى التعريب والمعرب ، وهو المعروف بحاشية ابن برى على كتـــاب المعرب لابن الجواليقى ، اخراج وتقديم وتعليق الدكتور ابراهيم السامرائى مؤسسة الرسالة ، بيروت : ١٤٠٥ هـ ٠

برهان ، محمدحسين ابن خلف تبريزى :
برهان قاطع ، تصحيح دكتر محمد معين جاب دوم ، كتابفروشى ابن سيناتهران : ١٣٤٢ هـ / ش ٠

بكر ، السيد يعقوب :
باب اطراد الابدال فى الفارسية عند سيبوية ، مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية ، الرياض جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ، العدد ٦ عام ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٧ م ٠

الجواليقى ، ابو منصور موهوب ابن احمد بن محمد بن الخضر :
المعرب من الكلام الأعجمى على حروف المعجم ، تحقيق وشرح أبى الأشبال احمد محمد شاكر ، افست ، تهران ١٩٨٦ م ٠

حسن ، عبـاس :
النحو الوافى ج ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ دار المعارف ، طبعة ثانية ١٩٨٦م٠

خانلرى ، برويزناتل :
تاريخزيان فارسى ج ١ ، ٢ ، بنيادفرهنگ ايران ، تهران : ١٣٥٢ هـ / ش ٠

الخفاجى ، شيخ الاسلام شهاب الدين احمد :
شفاء الغليل فيما فى كلام العرب من الدخيل ، تصحيح السيد محمد بدر الدين النمسانى ، المكتبة التجارية ـ القاهرة ٠

ابن خلكان ، ابو العباس شمس الدين • احمد بن محمد بن ابى بكر :
وفيات الأعيان ، تحقيق الدكتور احسان عباس ، المجلد الاول ، دار الثقافة ، بيروت : ١٩٦٨ م •

رازى ، شمس الدين محمد إبن قيس •
المعجم فى معايير اشعار العجم ، تصحيح قزوينى ورضوى ، كتابفروشى تهـــران •

الرشيدى ، عبد الرشيد عبد الغفور • الحسيني المدنى التتوى :
المعربات الرشيدية ، ترجمة للدكتور نور للعين آل على لمين عبد المجيد بدوى ، التعريب ، دار الثقافة للطباعة والمنشر ، القاهرة : ١٣٧٩هـ ١٩٥٩ م •

ريبكا يان ودبكران :
تاريخ ادبيات ليران ، ترجمة دكتر عيسى شهابى ، بنگاه ترجمه ونشر كتاب ، تهران : ١٣٥٤ هـ / ش •

الزركلى ، خير الدين :
الاعلام ج ١ طبعة ثانية ، مطبعة كوتاس ملس وشركاه ١٣٧٣هـ / ش •

سلطانى ، مير شمس الدين اديب :
در آمدى برجگنگى شيوه خط فارسى ، مؤسسه انتشارات امقكبير ، تهران : ١٣٥٤هـ / ش •

بهار ، محمد تقى :
سبك شناسى ج ٢ جاب دوم مؤسسة انتشارات امير كبير ، تهران ١٣٣٧ هـ ش •

سيبويه ، ابو بشر عمرو ابن عثمان بن قنبر :
كتاب سيبوية ج ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ تحقيق وشرح عبد السلام هارون ، طبعة ثانية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٧ م •

السيوطى ، عبد الرحمن جلال الدين :

المزهر فى علوم اللغة وانواعها ، شرح وتحقيق محمد احمد جاد المولى ، محمد ابو الفضل ابراهيم ، على محمد بجاوى ج ١ طبعة ثالثة ، ج ٢ طبعة رابعة ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨ م • عيسى البابى الحلبى وشركاه ، القاهرة •

الشواربى ، ابراهيم امين :

القواعد الأساسية لدراسة الفارسية ، طبعة اولى ، مطبعة لجنة لتاليف والترجمة والنشر القاهرة : ١٣٦٢هـ - ١٩٤٣ م •

شوشترى ، س • محمد على امام :

فرهنگ وازه هاى فارسى در عربى ، انتتشارات انجمن آثارملى ، تهران : ٣٤٧ • هـ/ ش •

عبد الرحيم ، فانيامبادى :

الدخيل فى اللغة العربية الحديثة ولهجاتها ١٣٩٣هـ •

عبد المنعم ، محمد نور الدين :

الألفاظ الفارسية فى العامية المصرية ، دراسات فى الحضارة الاسلامية ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة : ١٩٧٩م •

ابن عقيل ، قاضى القضاة بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلى الهمذانى المصرى :

شرح ابن عقيل على الفية بن مالك ، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ج ١ ، ٢ طبعة سادسة ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة : ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١م •

العيسى ، طوبيا :

تفسير الالفاظ الدخيلة فى اللغة العربية مع ذكر اصلها بحروفه ، دار العرب للبستانى ، القاهرة : ١٩٦٤ - ١٩٦٥ م •

العوضى ، محمد صديق :

هاءات المعانى فى اللغة الفارسية ، المجلة العربية للعلوم الانسانية جامعة الكويت ، العد العشرون ، المجلد الخامس ، خريف عام ١٩٨٥م •

الهاء غير الملفوظة الفارسية استعمالاتها وتسمياتها ، المجلة العربية للعلوم الانسانية جامعة الكويت ، العدد ٢٢ ، المتجلد السادس ، ربيـــع ١٩٨٦ م ٠

فرح ، عبد الرحيم همايون :

دستور جامع زبان فارسى ، جاب دوم ، انتشارات مطبوعاتي علي اكبر علمى تهران : ١٣٤٨ هـ / ش ٠

فروه وشى ، بهرام :

فرهنگ بهلوى ، بنيادفر هنگ ايران ، تهران : ١٣٤٦ هـ / ش ٠

الفيروز آبادى ، مجد الدين ابو طاهر محمد بن يعقوب :

القاموس المحيط ، الطبعة الرابعة ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ١٣٥٧ هـ ١٩٣٨م ٠

قريب ، عبد العظيم ، وديگران :

دستورزبا نفارسى ج ١ ، ٢ كتابفروشى مركزى،تهران:١٣٥٠ هـ/ش

كسروى ، سيد أحمد :

كشافنامه ، كتابخانه دانش ، تهران : ١٣٣١ هـ / ش ٠

المرصفي ، محمد حسن نائل :

كليلة ودمنة ، المؤسسة المتحدة للكتاب ، بيروت : ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م ٠

معين ، محمـــد :

مفرد وجمع ، انتشارات دانشگاه تهران : ١٣٣٧ هـ / ش ٠

المنجد ، صلاح الدين :

المفصل فى الألفاظ الفارسية المعربة ، طبعة أولى ، بنيادفرهنگـ ايران ، تهران : ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م ٠

ابن النديم ، محمد بن اسحاق :

الفهرست ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت : ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م

نفيسى ، ســـعيد :

در مكتب استاد ، جاب دوم ، مؤسسه مطبوعاتى عطائى تهران : ١٣٤٤هـ / ش ٠

اليسوعى ، الأ بـرفائيل نخلة :

غرائب اللغة العربية ، طبعة ثالثة ، دار المشرق ، بيروت : ١٩٥٩ م ٠

« Final « Closed ta' » and « gim » in Arbicized persian Loan Words . »

Dr. Muhammad Siddiq al - cAwadi
Associate professor of Persian,
Dept . of Arabic,
College of Arts,
King Saud University, Riyadh,
SAUDI ARABIA

ABSTRACT

This Paper consists of an introduction on relations between the Arabs and the Persians both before and after Islam and the influence of these relations on their languages. Then followes a brief disucssion on why « Silenth » is attached to the end of many Words in written Persian and how this « h » is replaced by the « closed ta ' » in Arabicized –ersian loan words. contrary to what Sibawaih seems to have said on the regularity of substitution in Persian. Then I discuss the opinions of two Prominent scholars of Persian and Arabic on Sibawaih's pronouncements on this subject. The first of these two scholars belives that Sibawaih based his statement on the basis of some exceptions to the general rule of the pronunciation of such words. The other scholar opines that Sibawaih was ignorant of the Pahlavi origins of such owrds. Both scholars seems to have been misled here by their mistaken belief that Siblwaih said that the « ẓim » replaced the « ha ' » in Arabicized persian loan words. Then comes my interpretation of what I bolieve Sibawaih actually said and which shows his upholding of the general rule that « non - pausal pronunciation is the real criterion » , the rule which scholars have ignored here by claiming that Sibawaih believed that the « gim » replaced the « fa ' » . I then refer to the loci of such misconceived opinions and some examples together with my documented refutation . I also give examples of Iranian loan words which were Arabicized in the pre - ẓslamic era in one manner and in Islamic times in another for further confirmation « gim » replaces « g » and that the « closed ta ' » re–laces silent « h » in such Arabicized loan words from persian.

مجلة الدراسات الشرقية

مجلة فكرية نصف سنوية تُعنى بالدراسات الشرقية فى مجالات الحضارة والتراث والأدب واللغة تصدر عن جمعية خريجى أقسام اللغات الشرقية بالجامعات المصرية المشهرة تحت رقم ٦٤٦ بالشئون الاجتماعية.

المراسلات باسم : د. السباعى محمد السباعى
قسم اللغات الشرقيه ــ كلية الأداب
جامعة القاهرة

بريد الأورمان ــ جيزة ــ مصر

الاشتراك ال[illegible] ت مصرية أو مايعادلها
٦٫٠٠ -

